فلسفہ

اصول ومبادی کی روشنی میں

مولانا ابوالکلام آزاد

ناشر

شاہین بک سینٹر

ڈی ۲۰۱۔ ۱۶ حکیم سلیم پور دہلی ۱۱۰۰۵۳

حرفِ آغاز

مولانا ابوالکلام آزاد نے ۱۹۴۷ء میں بمقام دہلی ایک ایجوکیشن کانفرنس طلب کی تھی جس میں آپ نے فلسفہ کے ما لہ و ما علیہ پر مبسوط تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا تھا "فلسفہ کی ایک نئی تاریخ لکھی جانی چاہیئے" یعنی ایسی تاریخ جس کے دامن پر فرسودہ نظریات کے گرد و غبار کی تہیں جمی ہوئی نہ ہوں۔ مولانا کی اس تجویز پر صاد کیا گیا۔ چنانچہ ہندوستانی جمہوریہ کے نائب صدر ڈاکٹر رادھا کرشنن کی صدارت میں ایڈیٹروں کا ایک بورڈ بنا۔ جس نے مشرقی و مغربی فلسفہ کی ایک نئی تاریخ ترتیب دی۔

زیر نظر کتاب کا اصل متن اسی تاریخ کا دیباچہ ہے جسے جناب محمد وارث کامل نے بڑی خوبی سے اردو میں منتقل کیا ہے۔ ترجمہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مترجم نے زبان و بیان میں اول سے آخر تک مولانا آزاد کے اندازِ نگارش کا تتبع کیا ہے۔

وضاحت و ترتیب نے متن کے ساتھ ساتھ فلسفہ کے وہ مباحث بھی ضم کر دیئے ہیں جو ترجمان القرآن جلد اول اور غبارِ خاطر کے بعض صفحات پر بکھرے ہوئے ہیں۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اس پیوندکاری (ترتیب) کے باوجود تسلسل بیان میں مطلق کوئی فرق نہیں آیا، شروع سے آخر تک اس کتاب کے مقولات میں ربط و ضبط پایا جاتا ہے۔

ناشر

بار اوّل ... جنوری ۱۹۸۵ء

تعداد	ایک ہزار
قیمت	دس روپے
باہتمام	محمد اقبال
ناشر	شاہین بک سینٹر دہلی

سول ایجنٹ

چمن بک ڈپو ۲۰۵ گلی گڑھیا مٹیا محل دہلی ۱۱۰۰۰۶

برائے کشمیر

شیخ محمد عثمان اینڈ سنز تاجران کتب ایکسچینج روڈ سرینگر

(نیو پبلک پریس دہلی)

اس وقت کانگریس کے اندرونی حلقوں سے اتنا گہرا ربط وضبط نہیں تھا اس لئے اس وقت انہیں صرف دور سے مطالعہ کرنے کا موقع ملتا رہا لیکن اس کے بعد کانگریس ورکنگ کمیٹی کی میٹنگوں میں مجھے ان کو بغور مطالعہ کرنے کا موقعہ ملا۔ اور بالخصوص پچھلے دس بارہ برس سے تو مجھے ان سے بہت گہرا تعلق رہا ہے اگر ہمارے ایام قید وبند اور میری ہندوستان سے غیر حاضری کے زمانے کو اس سے مستثنیٰ کر دیا جائے تو کانگریس کے روزانہ مشاغل، اور اس کی عظیم الشان تجویزوں اور اہم فیصلوں میں مجھے ان کی مسلسل رفاقت کی عزت حاصل رہی ہے۔ کانگریس کی تاریخ میں اور بنابریں ہندوستان کی تاریخ میں بہت کم لوگ اس حقیقت سے آشنا ہیں کہ کانگریس کی تجاویز وعزائم کی تراش خراش اور وضع قطع میں ان کا زبردست ہاتھ کس طرح مصروف کار رہا ہے قطع نظر اس کے کہ وہ پریذیڈنٹ ہوں یا ورکنگ کمیٹی کے ایک ممبر ان کی آراء اور مشورے غیر معمولی طور پر دقیع سمجھے جاتے تھے کیونکہ ان داؤں اور مشوروں کے پس پردہ دانش، وتدبیر اور فہم وفراست کی غیر معمولی پختگی اور گھلاوٹ اور بروز نمایاں ترہوتی جارہی تھی۔

مولانا عام دنیا سے بالکل مختلف اور نرالے سیاست داں ہیں۔ آپ ایک کامیاب سیاست داں کے طبعی مزاج سے معرا ہیں جو ٹھوس اور بے حس ہو کر حملہ کرنے اور حملہ سہنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ آپ کی افتاد طبیعت سرتاپا اس کے خلاف ہے وہ بید شرمیلے اور خلوت پسند

مولانا ابوالکلام آزاد

پنڈت جواہرلال نہرو

کسی آشنا ہستی کے متعلق کچھ اظہار خیال کرنا ایک مشکل کام ہے اور پھر یہ مشکل اور بھی مشکل ہو جاتی ہے جب وہ ہستی ایسی سیاسی رفیق ہو کہ قومی کارکنوں کی تمام قسم کی ذمہ داریوں اور تکالیف میں ساتھی رہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق قلم اٹھانا میرے لئے کوئی آسان کام نہیں ہے۔

تقریباً بائیس سال ہوئے جب پہلے پہل میری ملاقات مولانا سے ہوئی لیکن مولانا کی علمیت قومی کاموں میں عزم و ثبات اور جنگ عظیم کے دوران میں ان کی نظربندی کے متعلق میں اس سے پیشتر ہی بہت سُن چکا تھا۔ اور ان سے ملنے کے لئے بیتاب تھا۔ عمر کے اعتبار سے ان کا ابھی عالم شباب تھا لیکن ان کے چہرے پر پختہ کاری اور بالغ نظری کے گہرے نقوش تھے اور اس طرح ان کی جگہ بزرگانِ کانگرس کے درمیان ناگزیر تھی۔ چونکہ مجھے خود بھی

مجھے ہمیشہ ان کی تصنیفی زندگی سے بے اعتنائی پر افسوس ہوتا ہے کیونکہ
جو زبان وہ لکھتے ہیں وہ زیادہ سے زیادہ پرمعنی الفاظ سے مملو ہوتی ہے
وہ جو عنفوان شباب ہی میں انہوں نے نہ صرف ہندوستان، عربی، شمالی
عربی ممالک اور مصر سے خراج تحسین وصول کر لیا تھا، محض ان کے قلم کی
بدولت تھا۔ اور اب تک یہ حالت ہے کہ اگر ان عربی بولنے والے ممالک
میں کوئی سیاح ہندوستان سے جاتا ہے تو اس سے ابوالکلام کے
متعلق ضرور دریافت کیا جاتا ہے۔ اگر انہوں نے اپنا یہ جہادِ قلمی جاری
رکھا ہوتا تو آج ہماری قوم کو صاف اور سلجھے ہوئے طرزِ فکر اور بنا پر صحیح
راہ عمل کے تعین میں کس قدر گراں بہا تقویت نصیب ہوتی۔
بعض حالات کا تقاضا ہے کہ وہ دوسرے فرائض اور ذمہ داریاں
اپنے کندھوں پر لینے کے لئے تیار ہو گئے اور اب یہ فیصلہ تاریخ کرے گی
کہ انہوں نے یہ سب کچھ کس طرح بوجہ احسن ادا کیا۔ لیکن ہم کہ جنہیں ان
کو بہت زیادہ قریب سے دیکھنے کی عزت حاصل ہے تاریخ کے فیصلے کے
واسطے زحمت کشِ انتظار کیوں ہوں، وہ پہلے سے اور ملک و قوم
کے لئے قوتوں کا ایک محکم پہاڑ رہے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ ہم نے ان
کی رائے سے اختلاف کیا یا اتفاق ہم ہمیشہ بہ ملحوظ خاطر رکھتے رہے
کہ ان کی رائے بہت زیادہ دقیع ہوتی ہے اور ہم آسانی سے اس سے
عہدہ برآ نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ رائے ایک ایسے خود دار اور صائب
دماغ کی پیداوار ہوتی تھی۔ جسے ماضی و حال کے علم و فضل اور غیر معمولی

ہیں اور مزید برآں اُن کے پہلو میں ایک بہت زیادہ حساس دل ہے باوجود ایک موثر اور باوقار مقرر ہونے کے شور و شغب اور ہنگامہ خیزیوں سے بہت گھبراتے ہیں ان کو عوام میں تقریر کرنے کے لئے آمادہ کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ حق یہ ہے کہ ان کی اصلی خصوصیت علم و فضل تھی۔ حالات کی نزاکت نے انہیں حرکت و گردش کی زندگی پر مجبور کر دیا ہے۔

مولانا کو دیکھ کر مجھے اکثر وہ فرانسیسی قاموسی یاد آجاتے ہیں۔ جو انقلاب فرانس سے کچھ عرصہ پہلے وہاں موجود تھے تاریخ اقوام ماضیہ میں ان کا درک و بصیرت یقیناً حیرت انگیز ہے اور یہ پھر یہ علم ان کے دماغ میں عجیب ضبط و ترتیب کے ساتھ موجود ہے۔ ان کا ذہن مدلل، باضابطہ اور سلجھا ہوا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے منطق و فلسفہ کے کسی قدیم سکول میں تعلیم حاصل کی ہے ان کا عام رویہ معقولیت پسند ہے بایں ہمہ ان میں ایک ایسا حسن منظر ہے جو علم کو نرم و نازک بنا کر کبھی کبھی بلند مگر خشک ظرافت پیش کرتا ہے۔

اگر اس قدر خلوت پسندی اور شرمیلا پن ان کی طبیعت کا خاصہ نہ ہوتا تو وہ ملکی اور قومی کاموں میں اس سے بھی بڑھ کر حصہ لیتے۔ کیونکہ ان کے قلم میں ایک سحر اور ان کے لبوں میں ایک اعجاز ہے جو ہزاروں بے حس دلوں کو حرکت و عمل کی طرف راغب کر سکتا ہے ہم نے یہ اعجاز پرور آواز اب پبلک میں شاذونادر ہی سنی ہے اور بدقسمتی سے انہوں نے اپنے جادو نگار قلم سے بھی پہلے کی طرح دلآویزیاں اور رنگینیاں پیدا کرنی چھوڑ دی ہیں۔

عقل انسانی کا ادراک محسوسات کے دائرہ میں محدود ہے۔ اس لیے اس کا تصور اس دائرہ سے باہر قدم نہیں نکال سکتا۔ وہ جب کبھی ان دیکھی اور غیر محسوس چیز کا تصور کرے گی تو ناگزیر ہے کہ تصور میں وہی صفات آئیں جنہیں وہ دیکھتی اور سنتی ہے اور جو اس کے شامہ، ذوق و لمس کی دسترس سے باہر نہیں ہیں۔ پھر اس کے ذہن و تفکر کی جتنی بھی رسائی ہے یہ یک دفعہ ظہور میں نہیں آئی ہے بلکہ ایک طول طویل عرصہ کے نشو و ارتقا کا نتیجہ ہے۔ ابتدا میں اس کا ذہن عہد طفولیت میں تھا اس لیے اس کے تصورات بھی اسی نوعیت کے ہوتے تھے۔ پھر جوں جوں اس میں اور اس کے ماحول میں ترقی ہوتی گئی اس کا ذہن بھی ترقی کرتا گیا، اور ذہن کی ترقی و تزکیہ کے ساتھ اس کے تصورات میں بھی شائستگی اور بلندی آتی گئی۔

اس صورت حال کا قدرتی نتیجہ یہ تھا کہ انسانی ذہن نے ہمیشہ خدا

وانس وفراست سے نوازا گیا ہو۔ اور یہ ہمہ گیر فنون بہت کم ہستیوں کا حصہ ہوتی ہیں۔

اس عظیم المرتبت ہندوستانی میں نئی پود کے اخذ و جذب کے واسطے بہت کچھ ہے وہ ایک ہی وقت میں زبردست عالم دین اور ہندوستانی اتحاد کے نمائندہ اور شارح ہیں اور دونوں چیزوں کے اتحاد میں انہوں نے مطلقاً دقت محسوس نہیں کی۔ ان سے کم علم لوگوں کو ہندوستانی زندگیوں کے اختلافات میں ایک باہمی آویزش نظر آتی ہے لیکن مولانا اس عام سطح سے بہت بلند واقع ہوئے ہیں اور ان بلندیوں سے انہوں نے نہ صرف اس تنوع کے پس پردہ حقیقی اتحاد و یک جہتی کو دیکھ لیا ہے بلکہ یہ بھی معلوم کر لیا ہے کہ ہندوستان اور اسکی قومی زندگی کی مختلف روشوں کی نجات اسی ایک یک جہتی اور اتحاد سے وابستہ ہے۔

اس سلسلۂ ارتقاء سے باہر نہ تھا۔ بلکہ اس کی مختلف کڑیاں مہیا کرتا ہے۔

اس سلسلۂ ارتقاء کی تمام کڑیوں پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں اور ان کے فکری عناصر کی تحلیل کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کی بے شمار نوعیتیں قرار دی جا سکتی ہیں لیکن ارتقائی نقطے ہمیشہ تین ہی رہے ہیں اور انہی سے اس سلسلہ کی ہدایت و نہایت معلوم کی جا سکتی ہے۔

۱: تجسم سے تنزیہہ کی طرف

۲: تعداد و اشراک سے توحید کی طرف

۳: صفات قہر و جلال سے صفات رحمت و جمال کی طرف یعنی تجسم اور صفات قہریہ کا تصور اس کا ابتدائی درجہ ہے، اور تنزیہ اور صفاتِ رحمت و جمال سے اتصاف، اعلیٰ و کامل درجہ، جو تصور جس قدر ابتدائی اور کم ترقی یافتہ ہے اتنا ہی تجسم اور صفات قہریہ کا عنصر اس میں زیادہ ہے، جو تصور جس قدر زیادہ ترقی یافتہ ہے اتنا ہی زیادہ تنزیہ اور صفات رحمت و جمال سے متصف ہے۔

انسان کا تصور صفات قہریہ و سلبیہ کے تخیل سے کیوں شروع ہوا؟ اس کی علت واضح ہے فطرت کائنات کی تعمیر، تخریب کے نقاب میں پوشیدہ ہے۔ انسانی فکر کی طفولیت تعمیر کا حسن نہ دیکھ سکی۔ تخریب کی ہولناکیوں سے سہم گئی۔ تعمیر کا حسن و جمال دیکھنے کے لئے عقل کی دوررس

کی ویسی ہی صورت بنائی جیسی صورت خود اس نے اور اس کے ماحول نے پیدا کر لی تھی۔ جوں جوں اس کا معیار فکر بدلتا گیا، وہ اپنے معبود کی شکل و شبہات بھی بدلتا گیا۔ اسے اپنے آئینہ تفکر میں ایک صورت نظر آتی تھی وہ سمجھتا تھا یہ اس کے معبود کی صورت ہے۔ حالانکہ وہ اس کے معبود کی صورت نہ تھی، خود اسی کے ذہن و صفات کا عکس تھا۔

فکر انسانی کی سب سے پہلی درماندگی یہ ہے جو اس راہ میں پیش آئی ہے

حرم جویاں درے را می پرستند
فقیہاں دفترے را می پرستند
برافگن پردہ تا معلوم گردد
کہ یاراں دیگرے را می پرستند

بہرحال انسان کے تمام تصورات کی طرح صفات الٰہی کا تصور بھی اس کی ذہنی و معنوی ترقی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا رہا ہے۔

انبیاء کرام (علیہم السلام) کی دعوت کی ایک بنیادی اصل یہ رہی ہے کہ انہوں نے ہمیشہ خدا پرستی کی تعلیم ویسی ہی شکل و اسلوب میں دی جیسی شکل و اسلوب کے فہم و تحمل کی استعداد مخاطبین میں پیدا ہو گئی تھی۔ وہ مجمع انسانی کے معلم و مربی تھے۔ معلم کا فرض ہے کہ متعلمین میں جس درجہ کی استعداد پائی جائے اسی درجہ کا سبق دے پس انبیاء کرام نے بھی وقتاً فوقتاً خدا کی صفات کے لئے جو پیرایۂ تعلیم اختیار کیا وہ

ہوگئی۔ کیونکہ زیادہ نمایاں اور پرشور تھے۔ اور ایجابی و تعمیری حقیقت سے متاثر ہونے میں بہت دیر لگ گئی۔ کیونکہ ان میں شورش اور ہنگامہ نہ تھا۔ بادلوں کی گرج، بجلی کی کڑک، آتش فشاں پہاڑوں کا انفجار، زمین کا زلزلہ، آسمان کی ژالہ باری، دریاب کا سیلاب، سمندر کا تلاطم ان تمام سلبی مظاہر میں اس کے لئے رعب و ہیبت تھی۔ اور اسی ہیبت کے اندر وہ ایک غضبناک خدا کی ڈراؤنی صورت دیکھنے لگا تھا اسے بجلی کی کڑک میں کوئی حسن محسوس نہیں ہوتا تھا۔ وہ آتش فشاں پہاڑوں کی سنگ باری سے پیار نہیں کر سکتا تھا۔ اور اس کی عقل ابھی خدا کے انہی کاموں سے آشنا ہوئی تھی۔

خود اس کی ابتدائی معیشت کی نوعیت بھی ایسی ہی تھی کہ انس و محبت کی جگہ خوف و وحشت کے جذبات برانگیختہ ہوتے تھے۔ وہ کمزور اور ننہا تھا اور دنیا کی ہر چیز اسے دشمنی اور ہلاکت پر تلی نظر آتی تھی۔ دلدل کے مچھروں کے جھنڈ چاروں طرف منڈلا رہے تھے۔ زہریلے جانور ہر طرف رینگ رہے تھے۔ درندوں کے حملوں سے ہر وقت مقابل رہنا پڑتا تھا۔ سر پر سورج کی تپش [illegible] تھی اور چاروں طرف موسم کے اثرات ہولناک تھے۔ غرض [illegible] زندگی سرتا سر جنگ اور محنت تھی۔ اور اس ماحول کا قدرتی نتیجہ تھا کہ اس کا ذہن خدا کا تصور کرتے ہوئے خدا کی ہلاکت آفرینیوں کی طرف جاتا، رحمت و فیضان کا ادراک نہ کر سکتا۔

نگاہ مطلوب تھی اور وہ ابھی اس کی آنکھوں نے پیدا نہیں کی تھی۔

دنیا میں ہر چیز کی طرح ہر فعل کی نوعیت بھی اپنا مزاج رکھتی ہے۔ بناؤ ایک ایسی حالت ہے جس کا مزاج سرتاسر سکون اور خاموشی ہے۔ اور بگاڑ ایک ایسی حالت ہے کہ اس کا مزاج سرتاسر شورش اور ہولناکی ہے۔ بناؤ ایجاب ہے، نظم ہے، جمع و ترتیب ہے۔ بگاڑ سلب ہے، برہمی ہے، تفرقہ و اختلال ہے۔ جمع و نظم کی حالت ہی سکون کی حالت ہوتی ہے اور تفرقہ و برہمی کی حالت ہی شورش و انفجار کی حالت ہے۔ دیوار جب بنتی ہے تو تمہیں کوئی شورش محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن جب گرتی ہے تو دھماکہ ہوتا ہے اور تم بے اختیار چونک اٹھتے ہو۔ اس صورت حال کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ حیوانی طبیعت سلبی افعال سے فوراً متاثر ہو جاتی ہے کیونکہ ان کی نمود میں شورش اور ہولناکی ہے لیکن ایجابی افعال سے متاثر ہونے میں دیر لگاتی ہے کیونکہ ان کا حسن و جمال یکایک مشاہدہ میں نہیں آتا۔ اور ان کا مزاج شورش کی جگہ خاموشی اور سکون ہے چنانچہ تم دیکھتے ہو کہ انسان کے بچے ہوں یا حیوان کے۔ ڈرتے زیادہ ہیں اور انس دیر میں پکڑتے ہیں۔ پہلا اثر جو وہ قبول کریں گے خوف کا ہوگا انس و محبت کا نہ ہوگا۔

اسی بناء پر عقل انسانی نے جب اپنے عہد طفولیت میں آنکھیں کھولیں تو فطرت کائنات کے سلبی مظاہر کی دہشت سے متاثر

نزولِ قرآن کے وقت چار مذہبی تصورات فکرِ انسانی پر حکمران تھے
ہندوستانی، مجوسی، یہودی اور مسیحی۔
ہندوستانی تصور میں سب سے پہلے اوپنشدوں کا فلسفۂ الٰہی
نمایاں ہوتا ہے۔ اوپنشدوں کے مطالب کی نوعیت کے بارے میں
زمانۂ حال کے شارحوں اور نقادوں کی رائیں متفق نہیں ہیں۔ تاہم
ایک بات بالکل واضح ہے یعنی اوپنشد مسئلہ وحدۃ الوجود کا سب
سے قدیم سرچشمہ ہیں۔ اور گیتا کا زمانہ تصنیف کچھ ہی کیوں نہ ہو لیکن وہ
بھی اوپنشدوں ہی کی صداؤں کی بازگشت ہے۔ مسئلہ وحدۃ الوجود خدا
کی ہستی و صفات کا جو تصور پیدا کرتا ہے اس کی نوعیت کچھ عجیب
طرح کی واقع ہوئی ہے ایک طرف تو وہ ہر وجود کو خدا قرار دیتا ہے۔
کیونکہ وجودِ حقیقی کے علاوہ اور کوئی وجود موجود ہی نہیں۔ دوسری
طرف خدا کے لئے کوئی محدود اور مقید تخیل بھی قائم نہیں کرتا۔
بہرحال جو کچھ بھی ہو یہ تصور اپنی نوعیت میں اس درجہ فلسفیانہ
قسم کا تھا کہ کسی عہد اور ملک میں بھی عامۃ الناس کا عقیدہ نہ بن سکا۔
خود ہندوستان میں بھی اسکی حیثیت فلسفۂ الہیات کے ایک مذہب
(اسکول) سے زیادہ نہیں رہی۔ بہترین تعبیر جو اس صورتِ حالات
کی کی گئی ہے یہ ہے کہ عوام کے لئے اصنام پرستی قرار دی گئی تھی اور خواص
کے لئے وحدۃ الوجود کا اعتقاد تھا۔

لیکن جوں جوں انسان اور اس کے ماحول میں تبدیلی ہوتی گئی اس کے تصور میں بھی یاس و دہشت کی جگہ اُمید و رحمت کا عنصر شامل ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ معبودیت کے تصوّر میں صفاتِ رحمت و جمال نے بھی ویسی ہی جگہ پائی جیسی صفات قہر و جلال کے لئے تھی چنانچہ اگر قدیم اقوام کے اصنام پرستانہ تصوّرات کا مطالعہ کریں تو دیکھیں گے کہ ان کی ابتداء ہر جگہ صفاتِ قہر و غضب کے تصوّر ہی سے ہوتی ہے اور پھر آہستہ آہستہ صفاتِ رحمت و جمال کی طرف قدم اُٹھا ہے۔ آخری کڑیاں وہ نظر آئیں گی جن میں صفات قہر و غضب کے ساتھ رحمت و جمال کا تصور بھی مساویانہ حیثیت سے قائم ہو گیا ہے۔ مثلاً قہر و ہلاکت کے دیوتاؤں اور قوتوں کے ساتھ زندگی، رزق، دولت اور حسن و علم کے دیوتاؤں کی بھی پرستش شروع ہو گئی ہے۔ یونان کا علم الاصنام اپنے لطافت تخیل کے لحاظ سے تمام اصنامی تخیلات میں اپنی خاص جگہ رکھتا ہے لیکن اس کی پرستش کے بھی قدیم معبود وہی تھے جو قہر و غضب کی خوفناک قوتیں سمجھی جاتی تھیں۔ ہندوستان میں اس وقت تک زندگی اور بخشش کے دیوتاؤں سے کہیں زیادہ ہلاکت کے دیوتاؤں کی پرستش ہوتی ہے۔

بہر حال ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ ظہورِ قرآن کے وقت خدا کے تصوّر کی عام نوعیت کیا تھی اور قرآن نے جو تصور پیش کیا اس کی حیثیت کیا ہے؟

ظہورِ قرآن کے وقت ہندوستان کا عام مذہب یہی تھا۔ بدھ مذہب کی بھی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں۔ مستشرقین کا ایک گروہ اسے اوپنشدوں کی تعلیم ہی کی ایک عملی شکل قرار دیتا ہے اور کہتا ہے "نروان" میں جذب وانفصال کا عقیدہ پوشیدہ ہے۔ یعنی جس سرچشمۂ الوہیت سے ہستیٔ انسانی نکلی ہے۔ پھر اسی میں واصل ہو جانا نروان ہے۔ لیکن دوسرا گروہ اس سے انکار کرتا ہے۔ اس گروہ کی رائے میں بدھ مذہب خدا کی ہستی کا کوئی تصور ہی نہیں رکھتا۔ وہ دنیا کا تنہا مذہب ہے جس نے فلسفیانہ عقائد کو مذہب کا جامہ پہنا دیا۔ وہ صرف پراکرتی یعنی مادہ ازلی کا ذکر کرتا ہے جیسے طبیعت اور نفس حرکت میں لاتے ہیں۔ نروان سے مقصود یہ ہے کہ ہستی کی ماہیت فنا ہو جائے۔ اور زندگی کے عذاب سے چھٹکارا مل جائے۔

ہم جب ان تصریحات کا مطالعہ کرتے ہیں جو براہ راست گوتم بدھ کی طرف منسوب ہیں تو ہمیں دوسری تفسیر ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ جہاں تک فطرت کائنات کی صفات کا تعلق ہے گوتم بدھ دنیا میں درد واذیت کے سوا کچھ نہیں دیکھتا۔ زندگی اس کے نزدیک سرتاسر عذاب ہے وہ کہتا ہے زندگی کی بڑی اذیتیں چار ہیں۔ پیدائش، بڑھاپا، بیماری، موت اور نجات کی راہ اشٹانگ مارگ ہے، یعنی آٹھ راہوں کا سفر۔ ان آٹھوں عملوں سے مقصود علم صحیح رحم وشفقت، قربانی، ہوا وہوس سے آزادی اور انانیت فنا کر دینا ہے

اوپنشدوں کے بدھ مذہب کی تعلیم نمایاں ہوتی ہے - اور

سلہ زرتشت کی طرح گوتم بدھ کے زمانۂ حیات کا تعین بھی نہیں ہو سکا۔ تاہم اہل تحقیق کا خیال ہے کہ مسیح سے پانچ سو سال پہلے اس پرچارک کا ظہور ہوا تھا۔ گوتم بدھ کی تحریک کا پہلا اور بلا واسطہ حملہ اس برہمنی راج کے خلاف تھا جس نے انسان کو چار طبقوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔

بدھ نے سب سے پہلے یہ آواز بلند کی کہ مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے کسی پنڈت یا برہمن کی ضرورت نہیں۔ ہر شخص اپنا پنڈت آپ ہے بدھ نے اپنی تعلیمات میں رہبانیت اور ترک دنیا کو زندگی کا سب سے بلند معیار قرار دیا ہے۔ چنانچہ بہترین انسان کی کسوٹی یہ بتائی گئی۔ "بوسیدہ پھٹے ہوئے چیتھڑے پہنے، ان میں پیوند اپنے ہاتھ سے لگائے، جنگل میں رہے اور وہاں بھی کوئی جھونپڑی نہ بنائے بلکہ صرف درختوں کے سائے میں بسر گذارہ کرے، لیٹ کر سونے کی کوشش کبھی نہ کرے اگر نیند بہت زیادہ ستائے تو کسی درخت کے تنے سے ٹیک لگا کر پلک جھپکا لے۔ کھانا دن رات میں صرف ایک وقت کھائے اور وہ بھی سورج ڈھلنے سے پہلے پہلے۔ مگر کھانے کے حصول کے لئے کوئی محنت مشقت بالکل نہ کرے، صرف بھیک مانگ کر کام چلائے۔

بدھ کی یہ تعلیم زندگی سے گریز و فرار کی تعلیم تھی جس نے اپنے پیروؤں کا معیار زندگی اتنا پست کر دیا کہ توبہ ہی بھلی -

مثلاً کفارہ اور مریم پرستی کے عقائد پیدا ہوگئے۔ نزولِ قرآن کے وقت بہ حیثیت مجموعی مسیحی تصور، رحم و محبت کے ساتھ کفارہ تجسیم اور مریم پرستی کا مخلوط تصور تھا۔

ان تصورات کے علاوہ ایک تصور فلاسفۂ یونان کا بھی ہے جو اگرچہ مذہب کے تصورات کی طرح قوموں کا تصور نہ ہو سکا تاہم اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ تقریباً پانچ سو برس قبل از مسیح یونان میں توحید و تنزیہہ کا اعتقاد نشو و نما پانے لگا تھا۔ اسکی سب سے بڑی معلم شخصیت سقراط کی حکمت میں نمایاں ہوئی۔ سقراط کے تصور الٰہی کا جب ہم سراغ لگاتے ہیں تو ہمیں افلاطون کی شہرۂ آفاق کتاب جمہوریت میں حسب ذیل مکالمہ ملتا ہے:-

اڈمنٹس نے سوال کیا کہ شعراء کو الوہیت کا ذکر کرتے ہوئے کیا پیرایہ بیان اختیار کرنا چاہیئے۔

سقراط:- بہر حال ہمیں خدا کی ایسی توصیف کرنی چاہیئے جیسی کہ وہ اپنی ذات میں ہے۔ خواہ قصصی شعر ہو خواہ غنائی۔ علاوہ بریں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خدا کی ذات صالح ہے پس ضروری ہے کہ اس کی صفات بھی صالح اور حق پر مبنی ہوں۔

اڈمنٹس:- یہ درست ہے۔

سقراط:- اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو وجود صالح ہوگا اس سے کوئی بات مضر صادر نہیں ہو سکتی اور جو ہستی غیر مضر ہوگی وہ کبھی شر کی

عملی نقطۂ خیال سے بُدھ مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ اُس نے تعزیر و سزا کی جگہ سرتا سر رحم و ہمدردی پر زور دیا "کسی جاندار کو دکھ نہ پہنچاؤ" اس کی بنیادی تعلیم ہے۔

مجوسی تصوّر کی بنیاد ثنویت پر ہے۔ یعنی خیر و شر کی دو الگ الگ قوتیں تسلیم کی گئی ہیں۔ یزداں نور اور خیر کا خدا ہے۔ اہرمن تاریکی و بدی کا۔ عبادت کی بنیاد آتش پرستی اور آفتاب پرستی پر رکھی گئی کہ روشنی یزدانی صفت کی سب سے بڑی مظہر ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ ایران نے خیر و شر کی کشمکش کی گتھی یوں سُلجھائی کہ الوہیت کی قوت دو متقابل خداؤں میں تقسیم کر دی۔

یہودیوں کا تصور تجسّم اور تنزہ کے بین بین تھا۔ اور صفات الٰہی میں غالب عنصر قہر و غضب کا تھا۔ خدا کا گاہ گاہ متشکل ہو کر نمودار ہونا مخاطبات الٰہیہ کا سرتاسر انسانی صفات و جذبات پر مبنی ہونا، قہر و انتقام کی شدت اور ادنےٰ درجے کا تمثیلی اسلوب تورات کے صفحات کا عام تصور ہے۔

مسیحی تصور رحم و محبت کا پیام تھا اور خدا کے لئے باپ کی محبت و شفقت کا تصور پیدا کرنا چاہتا تھا۔ تجسّم و تنزہ کے لحاظ سے اس نے کوئی قدم آگے نہیں بڑھایا۔ گویا اس کی سطح وہیں تک رہی جہاں تک تورات کا تصور پہنچ چکا تھا۔ لیکن حضرت مسیح کے بعد جب مسیحی عقائد کا رومی اصنام پرستی کے تخیلات سے امتزاج ہوا تو اقانیم

اس کے لئے تمام تر شر ہے اور پھر جس کسی کو دونوں پیالوں
کا ملا جلا گھونٹ مل گیا اس کے حصہ میں اچھائی بھی
آگئی برائی بھی آگئی "

پھر آگے چل کر تجسم کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس سے انکار
کیا ہے کہ خدا ایک بازی گر اور بہروپیے کی طرح کبھی ایک بھیس میں
نمودار ہوتا ہے کبھی دوسرے بھیس میں۔

حکمار یونان کے تصور الٰہی کی یہ سب سے بہتر تشبیہ ہے جو
افلاطون کے قلم سے نکلی ہے۔ یہ خدا کے متشکل سے انکار کرتی ہے اور
صفات روبیہ و خبیثہ سے بھی ایک منزہ تخیل پیش کرتی ہے لیکن
بہ حیثیت مجموعی صفات حسنہ کا کوئی ارفع و اعلےٰ تصور نہیں رکھتی اور
خیر و شر کی گتھی سلجھانے سے یک قلم عاجز ہے اسے مجبوراً یہ اعتقاد پیدا
کرنا پڑا کہ حوادث عالم اور افعال انسانی کا غالب حصہ خدا کے دائرہ
تصرف سے باہر ہے۔ کیونکہ دنیا میں غلبہ شر کو ہے نہ کہ خیر کو اور
خدا کو شر کا صانع نہیں ہونا چاہیئے۔

بہرحال چھٹی صدی مسیحی میں دنیا میں خدا پرستانہ زندگی کے
تصورات اس حد تک پہنچے تھے کہ قرآن کا نزول ہوا۔

اب غور کرو کہ قرآن کے تصور الٰہی کا کیا حال ہے؟ جب ہم
ان تمام تصورات کے مطالعہ کے بعد قرآن کے تصور پر نظر ڈالتے ہیں تو صاف
نظر آجاتا ہے کہ تصور الٰہی کے تمام عناصر میں اس کی جگہ سب سے

صالح نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جو ذات صالح ہو گی ضروری ہے کہ نافع بھی ہو۔ پس معلوم ہوا کہ خدا صرف خیر کی علت ہے شر کی علت نہیں ہو سکتا۔

اڈمنٹس:۔ درست ہے۔

سقراط:۔ اور یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ خدا کا تمام حوادث و افعال کی علت ہونا ممکن نہیں جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے بلکہ وہ انسانی حالات کے بہت ہی تھوڑے حصّہ کی علت ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں ہماری برائیاں بھلائیوں سے کہیں زیادہ ہیں اور برائیوں کی علت خدا کی صالح و نافع ہستی نہیں ہو سکتی۔ پس چاہیئے کہ صرف اچھائی ہی کو اس کی طرف نسبت دیں اور برائی کی علت کسی دوسری جگہ ڈھونڈیں۔

اڈمنٹس:۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ یہ امر بالکل واضح ہے۔

سقراط:۔ تو اب ضروری ہوا کہ ہم شعراء کے ایسے خیالات سے متفق نہ ہوں جیسے خیالات ہومر کے حسب ذیل اشعار میں ظاہر کئے گئے ہیں:۔

"مشتری کی ڈیوڑھی میں دو پیالے رکھے ہیں ایک خیر کا ہے ایک شر کا۔ اور وہی انسان کی بھلائی اور برائی کی تمام تر علت ہیں۔ جس انسان کے حصّے میں پیالۂ خیر کی شراب آگئی، اس کے لئے تمام تر خیر ہے جس کے حصّے میں شر کا گھونٹ آگیا

(Physical Determinism) کی خبر دیتا ہے۔ اس لئے عقیدہ کی تسکین اس کے بازار میں بھی نہیں مل سکتی۔ وہ یقین اور اُمید کے سارے پچھلے چراغ گل کر دے گا۔ مگر کوئی نیا چراغ روشن نہیں کریگا۔

پھر اگر ہم زندگی کی ناگواریوں میں سہارے کے لئے نظر اٹھائیں تو کس کی طرف اُٹھائیں؟

کون ایسا ہے جسے دست ہو دل سازی میں؟
شیشہ ٹوٹے تو کریں لاکھ ہنر سے پیوند!

ہمیں مذہب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے۔ یہی دیوار ہے جس سے ایک دُکھتی ہوئی پیٹھ ٹیک لگا سکتی ہے۔

دل شکستہ وراں کوچہ می کنند درست
چنانکہ خود نشناسی کہ از کجا شکست

بلاشبہ مذہب کی وہ پرانی دُنیا جس کی مافوق الفطرت کارفرمائیوں کا یقین ہمارے دل و دماغ پر چھایا رہتا تھا، اب ہمارے لئے باقی نہیں رہی۔ اب مذہب بھی ہمارے سامنے آتا ہے تو عقلیت اور منطق کی ایک سادہ اور بے رنگ چادر اوڑھ کر آتا ہے۔ اور ہمارے دلوں سے زیادہ ہمارے دماغوں کو مخاطب کرنا چاہتا ہے۔ تاہم اب بھی تسکین اور یقین کا سہارا مل سکتا ہے تو اسی سے مل سکتا ہے،

در دیگرے بناکہ من یکجا روم چو برانیم؟

فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اسے بند نہیں کر سکے گا۔

الگ اور سب سے بلند تر ہے۔

طالب علمی کے زمانے سے فلسفہ میری دلچسپی کا خاص موضوع رہا ہے عمر کے ساتھ ساتھ یہ دلچسپی بھی برابر بڑھتی گئی۔ لیکن تجربے سے معلوم ہوا کہ عملی زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے میں فلسفہ سے کچھ زیادہ مدد نہیں مل سکتی۔ یہ بلاشبہ طبیعت میں ایک طرح کی رواقی: (Stoicat) بے پروائی پیدا کر دیتا ہے، اور ہم زندگی کے حوادث وآلام کو عام سطح سے کچھ بلند ہو کر دیکھنے لگتے ہیں۔ لیکن اس سے زندگی کے طبعی انفعالات کی گتھیاں سلجھ نہیں سکتیں۔ یہ ہمیں ایک طرح کی تسکین ضرور دے دیتا ہے۔ لیکن اس کی تسکین سرتاسر سلبی تسکین ہوتی ہے۔ ایجابی تسکین سے اس کی جھولی ہمیشہ خالی رہی۔ یہ نقصان کا افسوس کم کرے گا۔ لیکن حاصل کی کوئی امید نہیں دلائے گا۔ اگر ہماری راحتیں ہم سے چھین لی گئی ہیں تو فلسفہ ہمیں (کلیلہ و دمنہ کے) تیتر کی دانش آموز چڑیا کی طرح نصیحت کرے گا۔

"لاتأس علی مافات" جو کچھ کھو چکا اس پر افسوس نہ کرو لیکن کیا اس کھونے کے ساتھ کچھ پانا بھی ہے؟ اس بارے میں وہ ہمیں کچھ نہیں بتلاتا کیونکہ بتلا سکتا ہی نہیں اور اس لئے زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے کے لئے صرف اس کا سہارا کافی نہ ہوا۔

سائنس عالم محسوسات کی ثابت شدہ حقیقتوں سے ہمیں آشنا کرتا ہے اور مادی زندگی کی بے رحم جبریت :-

کر دیا۔ پھر جب کچھ قدم آگے بڑھے تو خود نفسِ مذہب کی عالمگیر نزاعیں سامنے آگئیں اور اُنہوں نے حیرانی کو شک تک اور شک کو انکار تک پہنچا دیا۔ پھر اس کے بعد مذہب اور علم کی باہمی آویزشوں کا میدان نمودار ہوا۔ اور اس نے رہا سہا اعتقاد بھی کھو دیا۔ زندگی کے وہ بنیادی سوال جو عام حالات میں بہت کم ہمیں یاد آتے ہیں ایک ایک کرکے اُبھرے اور دل و دماغ پر چھا گئے۔ حقیقت کیا ہے اور کہاں ہے؟ اور ہے بھی یا نہیں؟ اگر ہے اور ایک ہی ہے۔ کیونکہ ایک سے زیادہ حقیقتیں ہو نہیں سکتیں، تو پھر راستے مختلف کیوں ہوئے؟ کیوں صرف مختلف ہی نہیں ہوئے بلکہ باہم متعارض اور متصادم ہوئے؟ پھر یہ کیا ہے کہ خلاف و نزاع کی ان تمام لڑتی ہوئی راہوں کے سامنے علم اپنے بے لچک فیصلوں اور ٹھوس حقیقتوں کا چراغ ہاتھ میں لئے کھڑا ہے اور اس کی بے رحم روشنی میں قدامت اور روایت کی وہ تمام پُراسرار تاریکیاں جنہیں نوعِ انسانی عظمت و تقدیس کی نگاہ سے دیکھنے کی خوگر ہو گئی تھی ایک ایک کرکے نابود ہو رہی ہیں!

یہ راہ ہمیشہ شک سے شروع ہوتی ہے اور انکار پر ختم ہوتی ہے اور اگر قدم اسی پر رک جائیں تو پھر مایوسی کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آتا:۔

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے
تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں!

فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اسے بند نہیں کرسکے گا
سائنس ثبوت دے گا مگر عقیدہ نہیں دے سکے گا۔ لیکن مذہب ہمیں
عقیدہ دے دیتا ہے اگرچہ ثبوت نہیں دیتا۔ اور یہاں زندگی بسر
کرنے کے لئے صرف ثابت شدہ حقیقتوں ہی کی ضرورت نہیں ہے۔
بلکہ عقیدہ کی بھی ضرورت ہے۔ ہم صرف انہی باتوں پر قناعت نہیں
کرسکتے۔ جنہیں ثابت کرسکتے ہیں اور اس لئے مان لیتے ہیں۔ ہمیں
کچھ باتیں ایسی بھی چاہئیں۔ جنہیں ثابت نہیں کرسکتے۔ لیکن مان
لینا پڑتا ہے۔

By Faith and Faith alone embrace
Believing where we cannot Prove

عام حالات میں مذہب انسان کو اس کے خاندانی ورثہ کے ساتھ
ملتا ہے اور مجھے بھی ملا۔ لیکن میں موروثی عقائد پر قانع نہ رہ سکا۔ میری
پیاس اس سے زیادہ نکلی جتنی سیرابی وہ دے سکتے تھے۔ مجھے پرانی راہوں
سے نکل کر خود اپنی نئی راہیں ڈھونڈنی پڑیں۔ زندگی کے ابھی
پندرہ برس بھی پورے نہیں ہوئے تھے کہ طبیعت نئی خلشوں اور
نئی جستجوؤں سے آشنا ہوگئی تھی۔ اور موروثی عقائد جس شکل و صورت
میں سامنے آکھڑے ہوئے تھے اُن پر مطمئن ہونے سے انکار کرنے
لگی تھی۔ پہلے اسلام کے اندرونی مذاہب کے اختلافات سامنے آئے
اور ان کے متعارض دعوؤں اور متضادم فیصلوں نے حیران و سرگشتہ

پاسکتے۔ لیکن جونہی یہ پٹیاں کھلنے لگتی ہیں صاف دکھائی دینے لگتا ہے کہ راہ نہ تو دور تھی اور نہ کھوئی ہوئی تھی۔ یہ خود ہماری ہی چشم بندی تھی جس نے عین روشنی میں گم کر دیا تھا۔

در دشت آرزو نہ بود ہیچ دام و دد
راہے ست ایں کہ ہم ز تو خیزد بلائے تو

اب معلوم ہوا کہ آج تک جسے مذہب سمجھتے آئے تھے وہ مذہب کہاں تھا؟ وہ تو خود ہماری ہی وہم پرستیوں اور غلط اندیشیوں کی ایک صورت گری تھی:

تا بغایت ما ہنر مے پنداشتیم
عاشقی ہم ننگ دعلئے بودہ ست!

ایک مذہب تو موروثی مذہب ہے کہ باپ دادا جو کچھ مانتے چلے آئے ہیں مانتے رہیئے۔ ایک جغرافیائی مذہب ہے کہ زمین کے کسی خاص ٹکڑے میں ایک شاہ راہِ عام بن گئی ہے سب اسی پر چلتے ہیں۔ آپ بھی چلتے رہیئے۔ ایک مردم شماری کا مذہب ہے کہ مردم شماری کے کاغذات میں ایک خانہ مذہب کا بھی ہوتا ہے اس میں اسلام درج کرا دیجئے۔ ایک رسمی مذہب ہے کہ رسموں اور تقریبوں کا ایک سانچا ڈھل گیا ہے اسے نہ چھیڑیئے اور اسی میں ڈھلتے رہیئے۔ لیکن ان تمام مذہبوں کے علاوہ بھی مذہب کی ایک حقیقت باقی رہ جاتی ہے۔ تعریف و امتیاز کے لئے اسے حقیقی

مجھے بھی ان منزلوں سے گزرنا پڑا، مگر میں رکا نہیں۔ میری پیاس مایوسی پر قانع ہونا نہیں چاہتی تھی۔ بالآخر حیرانیوں اور سر گشتگیوں کے بہت سے مرحلے طے کرنے کے بعد جو مقام نمودار ہوا اس نے ایک دوسرے ہی عالم میں پہنچا دیا۔ معلوم ہوا کہ اختلاف ونزاع کی انہی متعارض راہوں اور اوہام وخیالات کی انہی گہری تاریکیوں کے اندر ایک روشن اور قطعی راہ بھی موجود ہے جو یقین اور اعتقاد کی منزل مقصود تک چلی گئی ہے۔ اور اگر سکون وطمانیت کے سرچشمے کا سراغ مل سکتا ہے تو وہیں مل سکتا ہے۔ میں نے جو اعتقاد حقیقت کی جستجو میں کھو دیا تھا وہ اسی جستجو کے ہاتھوں پھر واپس مل گیا۔ میری بیماری کی جو علت تھی وہی بالآخر داروئے شفا بھی ثابت ہوئی!

تداویت من لیلیٰ بلیلیٰ عن الھویٰ
کما یتداویٰ شارب الخمر بالخمر!

البتہ جو عقیدہ کھویا تھا، وہ تقلیدی تھا، اور جو عقیدہ اب پایا وہ تحقیقی تھا!

راہے کہ خضر داشت زسرچشمہ دور بود
لب تشنگی زراہ دگر بردہ ایم ما!

جب تک موروثی عقائد کے جمود اور تقلیدی ایمان کی چشم بندیوں کی پٹیاں ہماری آنکھوں پر بندھی رہتی ہیں ہم اس راہ کا سراغ نہیں

اور یہی یقین ہے جس کی روشنی کسی دوسری جگہ سے نہیں مل سکتی وہ ہمیں بتلاتا ہے کہ زندگی ایک فریضہ ہے جسے انجام دینا چاہیئے۔ ایک بوجھ ہے جسے اُٹھانا چاہیئے۔

جلوۂ کاروان ما نیست بہ نالۂ جرس
عشق تو راہ می برد، شوق تو زاد می دہد

لیکن کیا یہ بوجھ کانٹوں پر چلے بغیر نہیں اُٹھایا جا سکتا؟ نہیں اُٹھایا جا سکتا۔ کیونکہ یہاں خود زندگی کے تقاضے ہوئے جن کا ہمیں جواب دینا ہے۔ اور خود زندگی کے مقاصد ہوئے جن کے پیچھے والہانہ دوڑنا ہے۔ جن باتوں کو ہم زندگی کی راحتوں اور لذتوں سے تعبیر کرتے ہیں وہ ہمارے لئے راحتیں اور لذتیں ہی کب رہیں گی اگر ان تقاضوں اور مقصدوں سے منہ موڑ لیں؟ بلاشبہ یہاں زندگی کا بوجھ اُٹھا کے کانٹوں کے فرش پر دوڑنا پڑا۔ لیکن اس لئے دوڑنا پڑا کہ دیبا و مخمل کے فرش پر چل کر ان تقاضوں کا جواب دیا نہیں جا سکتا تھا۔ کانٹے کبھی دامن سے الجھیں گے کبھی تلووں میں چبھیں گے۔ لیکن مقصد کی خلش جو پہلوئے دل میں چبھنی رہے گی نہ دامن تارتار کی خبر لینے دے گی نہ زخمی تلووں کی۔

معشوق در میانۂ جاں، مدعی کجاست
گل در دماغ می دمد، آسیب خار چیست

اور پھر زندگی کی جن حالتوں کو ہم راحت و الم سے تعبیر کرتے ہیں

مذہب کے نام سے پکارنا پڑتا ہے۔ اور اسی کی راہ گم ہو جاتی ہے

ہمیں ورق کہ سیہ گشت، مدعا ایں جاست

اسی مقام پر پہنچکر یہ حقیقت بھی بے نقاب ہوئی کہ علم اور مذہب کی جتنی نزاع ہے فی الحقیقت علم اور مذہب کی نہیں ہے مدعیانِ علم کی خامکاریوں اور مدعیانِ مذہب کی ظاہر پرستیوں اور قواعد سازیوں کی ہے۔ حقیقی علم اور حقیقی مذہب اگرچہ چلتے ہیں الگ الگ راستوں سے، مگر بالآخر پہنچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر:

عبارا تنا شتیٰ وحسنک واحد

وکل الی ذاک الجمال یشیر

علم عالم محسوسات سے سروکار رکھتا ہے۔ مذہب ماورائے محسوسات کی خبر دیتا ہے۔ دونوں میں دائروں کا تعدد ہوا۔ مگر تعارض نہیں ہوا۔ جو کچھ محسوسات سے ماوراء ہے ہم اسے محسوسات سے معارض سمجھ لیتے ہیں۔ اور یہیں سے ہمارے دیدۂ کج اندیش کی ساری درماندگیاں شروع ہو جاتی ہیں۔

بر چہرۂ حقیقت اگر ماندہ پردۂ

جرم نگاہِ دیدۂ صورت پرست ماست!

بہر حال زندگی کی ناگواریوں میں مذہب کی تسکین صرف ایک سلبی تسکین ہی نہیں ہوتی، بلکہ ایجابی تسکین ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ ہمیں اعمال کے اخلاقی اقدار (Moral valuse) کا یقین دلایا ہے

رہرواں را خستگی راہ نیست
عشق ہم راہ ست و ہم خود منزل ست

اور یہ جو کچھ کہہ رہا ہوں فلسفہ نہیں ہے، زندگی کے عام واردات ہیں۔ عشق و محبت کے واردات کا میں حوالہ نہیں دوں گا۔ کیونکہ وہ ہر شخص کے حصے میں نہیں آسکتے۔ لیکن رندی اور ہوسناکی کے کوچوں کی خبر رکھنے والے تو بہت نکلیں گے۔ وہ خود اپنے دل سے پوچھ دیکھیں کہ کسی کی راہ میں رنج و الم کی تلخیوں نے کبھی خوش گواریوں کے مزے بھی دیئے تھے یا نہیں؟

حریفِ کاوشِ مژگانِ خونریز مشو ناصح
بدست آور رگِ جانے و نشتر را تماشا کن!

زندگی بغیر کسی مقصد کے بسر نہیں کی جاسکتی۔ کوئی اٹکاؤ، کوئی لگاؤ، کوئی بندھن ہونا چاہیئے۔ جس کی خاطر زندگی کے دن کاٹے جاسکیں۔ یہ مقصد مختلف طبیعتوں کے سامنے مختلف شکلوں میں آتا ہے

زاہد بہ نماز و روزہ ضبطے دارد
سرمد بہ مئے و پیالہ ربطے دارد

کوئی زندگی کی کار پردازیوں ہی کو مقصد زندگی سمجھ کر ان پر قانع ہوجاتا ہے۔ کوئی ان پر قانع نہیں ہوسکتا۔ جو قانع نہیں ہوسکتے ان کی حالتیں بھی مختلف ہوئیں۔ اکثر دل کی پیاس ایسے مقصدوں سے سیراب ہوجاتی ہے جو انہیں مشغول رکھ سکیں لیکن کچھ طبیعتیں ایسی بھی ہوتی

ان کی حقیقت بھی اس سے زیادہ کیا ہوئی کہ اضافت کے کرشموں کی ایک صورت گری ہے؟ یہاں نہ مطلق راحت ہے نہ مطلق الم ہمارے تمام احساسات سرتاسر اضافی ہیں۔

دویدن، رفتن، استادن، نشستن، خفتن و مردن!

اضافتیں بدلتے جاؤ۔ راحت والم کی نوعیتیں بھی بدلتی جائیں گی یہاں ایک ہی ترازو لے کر ہر طبیعت اور ہر حالت کا احساس نہیں تولا جا سکتا۔ ایک دہقان کی راحت والم تولنے کے لئے جس ترازو سے ہم کام لیتے ہیں۔ اس سے فنون لطیفہ کے ایک ماہر کا معیار راحت والم نہیں تول سکیں گے۔ ایک ریاضی دان کو ریاضی کا ایک مسئلہ حل کرنے میں جو لذت ملتی ہے وہ ایک ہوس پرست کو شبستانِ عشرت کی سرمستیوں میں کب مل سکے گی؟ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہم پھولوں کی سیج پر لوٹتے ہیں اور راحت نہیں پاتے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کانٹوں پر دوڑتے ہیں اور اس کی ہر چبھن میں راحت و سرور کی ایک نئی لذت پانے لگتے ہیں۔

بہر یک گل، زحمتِ صد خار می باید کشید!

راحت والم کا احساس ہمیں باہر سے لاکر کوئی نہیں دے دیا کرتا۔ یہ خود ہمارا ہی احساس ہے جو کبھی زخم لگاتا ہے کبھی مرہم بن جاتا ہے۔ طلب وسعی کی زندگی بجائے خود زندگی کی سب سے بڑی لذت ہے۔ بشرطیکہ کسی مطلوب کی راہ میں ہو۔

با من آویزش او اُلفت موج ست و کنار
دمبدم با من و ہر لحظہ گریزاں از من!

پھر نفسیاتی نقطۂ نگاہ سے دیکھئے تو معاملہ کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے ہرت تہ رس نگاہیں ہی دیکھ سکتی ہیں۔ یکسانی اگرچہ سکون و راحت کی ہو، یکسانی ہوئی، اور یکسانی بجائے خود زندگی کی سب سے بڑی بے نمکی ہے تبدیلی اگرچہ سکون سے اضطراب کی ہو، مگر پھر تبدیلی ہے اور تبدیلی بجائے خود زندگی کی ایک بڑی لذت ہوئی عربی میں کہتے ہیں۔ "حمّضوا مجالسکم" اپنی مجلسوں کا ذائقہ بدلتے رہے ہو یہاں زندگی کا مزہ بھی انہی کو مل سکتا ہے جو اس کی شیرینیوں کے ساتھ اسکی تلخیوں کے بھی گھونٹ لیتے رہتے ہیں اور اس طرح زندگی کا ذائقہ بدلتے رہتے ہیں۔ ورنہ وہ زندگی ہی کیا جو ایک ہی طرح کی صبحوں اور ایک ہی طرح کی شاموں میں بسر ہوتی رہے؟ خواجہ درد کیا خوب کہہ گئے ہیں۔

آجائے ایسے جینے سے اپنا تو جی بتنگ
آخر جیے گا کب تلک اے خضر؟ مر کہیں!

یہاں پانے کا مزہ اُنہی کو مل سکتا ہے جو کھونا جانتے ہیں جنہوں نے کچھ کھویا ہی نہیں اُنہیں کیا معلوم کہ پانے کے معنی کیا ہوتے ہیں؟ نظیری کی نظر اسی حقیقت کی طرف گئی تھی:

آنکہ او در کلبۂ احزان پسر گم کردہ یافت
تو کہ چیزے گم نکردی، از کجا پیدا شود

ہیں جن کے لئے صرف مشغولیت کافی نہیں ہو سکتی۔ وہ زندگی کا اضطراب بھی چاہتی ہیں:

نہ داغِ تازہ می کارد، نہ زخمِ کہنہ می خارد
بدہ یارب دلے کیں صورتِ بیجاں نمی خواہم

پہلوں کے لئے جو دلبستگی اس میں ہوئی کہ مشغول رہیں۔ دوسروں کے لئے اس میں ہوئی کہ مضطرب رہیں:

دریں چمن کہ ہوا داغِ شبنم آرائی ست
تسلّی بہ ہزار اضطراب می یابند

ایک خنک اور ناآشنائے شورش مقصد سے ان کی پیاس نہیں بجھ سکتی۔ انہیں ایسا مقصد چاہیئے جو اضطراب کے انگاروں سے دہک رہا ہو، جو ان کے اندر شورش و سرمستی کا ایک تہلکہ مچادے۔ جس کے دامن ناز کو پکڑنے کے لئے وہ ہمیشہ اپنا گریبانِ وحشت چاک کرتے رہیں:

دامن اس کا تو بھلا دُور ہے اے دستِ جنوں
کیوں ہے بیکار، گریباں تو مرا دُور نہیں!

ایک ایسا بلائے جاں مقصد، جس کے پیچھے انہیں دیوانہ وار دوڑنا پڑے۔ جو دوڑنے والوں کو ہمیشہ نزدیک بھی دکھائی دے۔ اور ہمیشہ دور بھی ہوتا رہے۔ نزدیک اتنا کہ جب چاہیں ہاتھ بڑھاکر پکڑلیں۔ دور اتنا کہ اسکی گردِ راہ کا بھی سراغ نہ پاسکیں:۔

خود فراموشیوں کے لئے کوئی نہ کوئی جامِ سرشاری سامنے رکھ لیا ہے اور اسی میں بے خود رہتا ہے۔

ساقی بہ ہمہ بادہ زیک خم دہد، اما
در مجلسِ او مستی ہر یک ز شرابے ست

کوئی اپنا دامن پھولوں سے بھرنا چاہتا ہے۔ کوئی کانٹوں سے اور دونوں میں سے کوئی بھی پسند نہیں کرے گا کہ تہی دامن رہے جب لوگ کامجوئیوں اور خوش وقتیوں کے پھول چن رہے تھے، تو ہمارے حصے میں تمناؤں اور حسرتوں کے کانٹے آئے۔ اُنہوں نے پھول چن لئے اور کانٹے چھوڑ دیئے۔ ہم نے کانٹے چن لئے پھول چھوڑ دیئے:

زخار زار محبت دل ترا چہ خبر
کہ گل بجیب نہ گنجد قبائے تنگ ترا

اگر ایک اُلجھا ہوا معاملہ ہمارے سامنے آتا ہے اور ہمیں اس کے حل کی جستجو ہوتی ہے تو ہم کیا کرتے ہیں؟ ہمارے اندر بالطبع یہ بات موجود ہے اور منطق اور ریاضی نے اسے راہ پر لگا یا ہے کہ ہم الجھاؤ پر غور کریں گے۔ ہر الجھاؤ اپنے حل کے لئے ایک خاص طرح کے تقاضے کا جواب چاہتا ہے۔ ہم کوشش کریں گے کہ ایک کے بعد ایک طرح طرح کے حل سامنے لائیں اور دیکھیں اس تقاضہ

اور پھر غور و فکر کا ایک قدم اور آگے بڑھائیے، تو خود ہماری زندگی کی حقیقت بھی حرکت و اضطراب کے ایک تسلسل کے سوا اور کیا ہے؟ جس حالت کو ہم سکون سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر چاہیں تو بسی کو موت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ موج جب تک مضطرب ہے زندہ ہے۔ آسودہ ہوئی اور معدوم ہوئی۔ فارسی کے ایک شاعر نے دو مصرعوں کے اندر سارا فلسفۂ حیات ختم کر دیا تھا۔

موجیم کہ آسودگیٔ ما عدم ماست
ما زندہ از انیم کہ آرام نہ گیریم!

اور پھر یہ راہ اس طرح بھی طے نہیں کی جا سکتی کہ اس کے اٹکاؤ کے ساتھ دوسرے لگاؤ بھی لگا کے رکھئے۔ راہ مقصد کا عاشق بڑا ہی غیور واقع ہوا ہے۔ وہ رہرو کی جبین۔ نیاز کے سارے سجدے اس طرح کھینچ لیتی ہے کہ پھر کسی دوسری چوکھٹ کیلئے کچھ باقی ہی نہیں رہتا۔ دیکھئے میں نے یہ تعبیر غالب سے مستعار لی ہے۔

خاک کویش خود پسند افتاد در جذب سجود
سجدہ از بہر حرم نگذاشت در سیمائے من!

مقصود اس تمام دراز نفسی سے یہ تھا کہ آج اپنے اوراقِ فکرِ پریشاں کا ایک صفحہ آپ کے سامنے کھول دوں

لختے ز حالِ خویش بہ سیما نوشتہ ایم!

اس میکدۂ ہزار شیوہ و رنگ میں ہر گرفتار دام تخیل نے اپنی

اس مثال سے ایک قدم اور آگے بڑھئیے اور گورکھ دھندے کی مثال سامنے لائیے۔ بے شمار طریقوں سے ہم اسے مرتب کرنا چاہتے ہیں مگر ہوتا نہیں بالآخر ایک خاص ترتیب ایسی نکل آتی ہے کہ اس کے ہر جز کا تقاضہ پورا ہو جاتا ہے اور اس کی چول ٹھیک ٹھیک بیٹھ جاتی ہے۔ اب گو کوئی خارجی دلیل اس ترتیب کی صحت کی موجود نہ ہو لیکن یہ بات کہ صرف اسی ایک ترتیب سے اس کا الجھاؤ دور ہو سکتا ہے، بجائے خود ایک ایسی فیصلہ کن دلیل بن جائے گی کہ پھر ہمیں کسی اور دلیل کی احتیاج باقی ہی نہیں رہے الجھاؤ کا دور ہو جاتا اور ایک نقش کا نقش بن جانا بجائے خود ہزاروں دلیلوں کی ایک دلیل ہے۔

اب علم و تحقیق کی راہ میں ایک قدم اور آگے بڑھائیے اور ایک تیسری مثال سامنے لائیے۔ آپ نے حرفوں کی ترتیب سے کھلنے والے قفل دیکھے ہوں گے۔ انہیں پہلے قفل ابجد کے نام سے پکارتے تھے۔ ایک خاص لفظ کے بننے سے وہ کھلتا ہے۔ اور وہ ہمیں معلوم نہیں۔ اب ہم طرح طرح کے الفاظ بناتے جائیں گے اور دیکھیں گے کہ کھلتا ہے یا نہیں؟ فرض کیجئے ایک خاص لفظ کے بنتے ہی کھل گیا۔ اب کیا ہمیں اس بات کا یقین نہیں ہو جائے گا کہ اسی لفظ میں اس قفل کی کنجی پوشیدہ تھی؟ جستجو جس حل کی تھی وہ قفل کا کھلنا تھا۔ جب ایک لفظ نے قفل کھول دیا تو پھر اس کے بعد باقی

کا جواب ملتا ہے یا نہیں؟ پھر جونہی ایک حل ایسا نکل آئے گا، جو الجھاؤ کے سارے تقاضوں کا جواب دے گا اور معاملہ کی ساری کلیں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں گی۔ ہمیں پورا یقین ہو جائے گا کہ الجھاؤ کا صحیح حل نکل آیا۔ اور صورتِ حال کی یہ اندرونی شہادت ہمیں اس درجہ مطمئن کر دے گی کہ پھر کسی بیرونی شہادت کی احتیاج باقی نہیں رہے گی۔ اب کوئی ہزار شبہے نکالے۔ ہمارا یقین متزلزل ہونے والا نہیں فرض کیجئے، کپڑے کے ایک تھان کا ایک ٹکڑا کسی نے پھاڑ لیا ہو اور ٹکڑا ایسا ہو اس طرح ٹیڑھا ترچھا اور دندانہ دار ہو کر جب تک ویسے ہی الجھاؤ کا ایک ٹکڑا وہاں آکر بیٹھتا نہیں، تھان کی خالی جگہ بھرتی نہیں۔ اب اسی کپڑے کے بہت سے ٹکڑے ہمیں مل جاتے ہیں اور ہر ٹکڑا وہاں بٹھا کر ہم دیکھتے ہیں۔ کہ اس خلاء کی نوعیت کا تقاضا پورا ہوتا ہے یا نہیں۔ مگر کوئی ٹکڑا ٹھیک بیٹھتا نہیں۔ اگر ایک گوشہ میں کھاتا ہے تو دوسرے گوشے جڑنے سے انکار کر دیتے ہیں۔ اچانک ایک ٹکڑا ایسا نکل آتا ہے کہ ٹیڑھے ترچھے کٹاؤ کے سارے تقاضے پورے کر دیتا ہے اور صاف نظر آجاتا ہے کہ صرف اسی ٹکڑے سے یہ خلا بھرا جا سکتا ہے۔ اب اگرچہ اس کی تائید میں کوئی خارجی شہادت موجود نہ ہو لیکن ہمیں پورا یقین ہو جائے گا کہ یہی ٹکڑا یہاں سے پھاڑا گیا تھا۔ اور اس درجہ کا یقین ہو جائے گا کہ "لو کشف الغطاء لم ازددت یقیناً!

گئیں مگر یہ معمہ معمہ ہی رہا:

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من
وین حرفِ معمہ نہ تو خوانی و نہ من
ہست از پسِ پردہ گفتگوئے من و تو
چون پردہ برافتد، نہ تو مانی و نہ من

ہم اس الجھاؤ کو جتنے حل نکال کر سلجھانے کی جتنی کوششیں کرتے ہیں وہ اور زیادہ الجھتا جاتا ہے۔ ایک پردہ سامنے دکھائی دیتا ہے اسے ہٹانے میں نسلوں کی نسلیں گزار دیتے ہیں لیکن جب وہ ہٹتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ سو پردے اور اس کے پیچھے پڑے تھے، اور جو پردہ ہٹا تھا وہ فی الحقیقت پردے کا ہٹنا نہ تھا، بلکہ نئے نئے پردوں کا نکل آنا تھا۔ ایک سوال کا جواب ابھی ملا نہیں چکتا کہ دس نئے سوال سامنے آکھڑے ہوتے۔ ایک راز ابھی حل نہیں ہو چکتا کہ سو نئے راز چشمک کرنے لگتے ہیں!

درین میدان پر نیرنگ حیران ست دانائی
کہ یک ہنگامہ آرائی و صد کشور تماشائی

آئن سٹائن (EIN STEIN) نے اپنی ایک کتاب میں سائنس کی جستجوئے حقیقت کی سرگرمیوں کو شرلاک ہومز کی سراغرسانیوں سے تشبیہہ دی ہے اور اس میں شک نہیں کہ نہایت معنی خیز تشبیہہ دی ہے علم کی یہ سراغرسانی فطرت کی غیر معلوم گہرائیوں کا کھوج لگانا چاہتی تھی

کیا رہا جس کی مزید جستجو ہو!

ان مثالوں کو سامنے رکھ کر اس طلسم ہستی کے معمے پر غور کیجیے جو خود ہمارے اندر اور ہمارے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے انسان نے جب سے ہوش و آگہی کی آنکھیں کھولی ہیں، اس معمہ کا حل ڈھونڈ رہا ہے۔ لیکن اس پرانی کتاب کا پہلا اور آخری ورق کچھ اس طرح کھو گیا ہے کہ نہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ شروع کیسے ہوئی تھی نہ اسی کا کچھ سراغ ملتا ہے کہ ختم کہاں جاکر ہوئی اور کیونکر ہوگی؟

اوّل و آخر ایں کہنہ کتاب افتادہ است

زندگی اور حرکت کا یہ کارخانہ کیا ہے اور کیوں ہے؟ اس کی کوئی ابتدا بھی ہے یا نہیں؟ یہ کہیں جاکر ختم بھی ہوگا یا نہیں؟ خود انسان کیا ہے؟ یہ جو ہم سوچ رہے ہیں کہ "انسان کیا ہے"؟ تو خود یہ سوچ اور سمجھ کیا چیز ہے؟ اور پھر حیرت اور درماندگی کے ان تمام پردوں کے پیچھے کچھ ہے بھی یا نہیں؟

مردم در انتظار و دریں پردہ راہ نیست
یا ہست و پردہ دار نشانم نمی دہد!

اس وقت سے لے کر جبکہ ابتدائی عہد کا انسان پہاڑوں کے غاروں سے سر نکال کر سورج کو طلوع و غروب ہوتے دیکھتا تھا۔ آج تک جبکہ وہ علم کی تجربہ گاہوں سے سر نکال کر فطرت کے بے شمار چہرے بے نقاب دیکھ رہا ہے۔ انسان کے فکر و عمل کی ہزاروں باتیں بدل

محض ایک بناوٹی تخیل ہوتا ہے۔ اور جونہی زندگی کے قدرتی تقاضوں سے ٹکراتا ہے۔ پاش پاش ہو کر رہ جاتا ہے۔

یورپ اور امریکہ کے مفکروں کے تازہ ترین مآثر کا مطالعہ کیجئے۔ اور دیکھئے، موجودہ جنگ نے ان تمام دماغوں میں جو کل تک اپنے آپ کو مطمئن تصور کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ کیسا ہلکہ مچا رکھا ہے؟

ابھی چند دنوں کی بات ہے کہ پروفیسر جود (Joad) کا ایک مقالہ میری نظر سے گزرا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ ان تمام فیصلوں پر جو ہم نے مذہب اور خدا کی ہستی کے بارے میں کئے تھے۔ اب از سر نو غور کرنا چاہیئے۔ یہ پروفیسر جود کا بعد از جنگ کا اعلان ہے۔ لیکن پروفیسر جود کے قبل از جنگ کے اعلانات کس درجہ اس سے مختلف تھے؟ برٹرنڈ رسل (Bertrand russel) نے بھی گزشتہ سال ایک مطول مقالہ میں جو بعض امریکی رسائل میں شائع ہوا، ایسی ہی رائے ظاہر کی تھی۔

مگر جس وقت یہ معمہ انسانی دماغ کے سامنے نیا نیا ابھرا تھا اسی وقت اس کا حل بھی ابھر آیا تھا۔ ہم اس حل کی جگہ دوسرا حل ڈھونڈنا چاہتے ہیں اور یہیں سے ہماری تمام بے حاصلیاں سر اٹھانا شروع کر دیتی ہیں۔

اچھا۔ اب غور کیجئے، اس معمہ کے حل کی کاوش بالآخر ہمیں کہاں لے جا کر کھڑا کر دیتی ہے؟ یہ پورا کارخانہ ہستی اپنے ہر گوشہ اور

مگر قدم قدم پر نئے نئے مرحلوں اور نئی نئی دشواریوں سے دوچار ہوتی رہی۔ ذی مقراطیس (Demecrites) کے زمانہ سے لے کر جس نے چار سو برس قبل مسیح مادہ کے سالمات (Atome) کی نقش آرائی کی تھی آج تک، جبکہ نظریہ مقادیر عنصری (Quantam Theory) کی رہنمائی میں ہم سالمات کا از سر نو تعاقب کر رہے ہیں۔ علم کی ساری کدو کاوش کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ نکلا کہ پچھلی گتھیاں سلجھنے گئیں نئی نئی گتھیاں پیدا ہوتی گئیں۔ ڈھائی ہزار برس کی مسافرت میں ہم نے بہت سی نئی منزلوں کا سراغ پالیا جو ناآشنا سفر میں نمودار ہوتی رہیں۔ لیکن حقیقت کی وہ آخری منزل مقصود جس کے سراغ میں علم کا مسافر نکلا تھا، آج بھی اسی طرح غیر معلوم ہے، جس طرح ڈھائی ہزار برس پہلے تھی۔ ہم جس قدر اس کے قریب ہونا چاہتے ہیں اتنا ہی وہ دور ہوتی جا رہی ہے۔

با من آویزش او الفت موج ست و کنار
دمبدم با من و ہر لحظہ گریزاں از من

دوسری طرف ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے اندر ایک نہ بجھنے والی پیاس کھول رہی ہے جو اس معمۂ ہستی کا کوئی حل چاہتی ہے ہم کتنا ہی اسے دبانا چاہیں مگر اس کی تپش بوں ہی ابھر آ ہی جائے گی۔ ہم بغیر ایک حل کے سکون قلب پا نہیں سکتے۔ لیا اوقات ہم اس دھوکے میں پڑ جاتے ہیں کہ کسی تشفی بخش حل کی ہمیں ضرورت نہیں لیکن یہ

کسی ارادہ کا نتیجہ ہے اور کسی معین اور طے شدہ مقصد کے لئے ہے،
جونہی یہ حل سامنے رکھ کر ہم اس گورکھ دھندے کو ترتیب دیتے ہیں
معاً اسکی ہر کج پیچ نکل جاتی ہے اور ساری چولیں اپنی اپنی جگہ ٹھیک
آکر بیٹھ جاتی ہیں۔ کیونکہ "ہر کیا ہے" اور "کیوں ہے؟" کو ایک معنی
خیز جواب مل جاتا ہے۔ گویا اس معمہ کے حل کی ساری روح
ان چند لفظوں کے اندر سمٹی ہوئی تھی۔ جونہی یہ سامنے آئے معمہ
معمہ نہ رہا۔ ایک معنی خیز داستان بن گیا۔ پھر جونہی یہ الفاظ
سامنے سے ہٹنے لگتے ہیں تمام معانی و اشارات غائب ہوجاتے ہیں
اور ایک خشک اور بے جان چیستان باقی رہ جاتی ہے۔

اگر جسم میں روح بولتی ہے اور لفظ میں معنی ابھرتا ہے تو حقائق
ہستی کے اجسام بھی اپنے اندر کوئی روحِ معنی رکھتے ہیں یہ حقیقت
کہ معمہ ہستی کے بیجان اور بے معنی جسم میں صرف اسی ایک حل
سے روحِ معنی! پیدا ہوسکتی ہے۔ ہمیں مجبور کر دیتی ہے کہ اس
حل کو تسلیم کرلیں۔

اگر کوئی ارادہ اور مقصد پردے کے پیچھے نہیں ہے تو یہاں
تاریکی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ لیکن اگر ایک ارادہ اور مقصد کام
کر رہا ہے تو پھر جو کچھ بھی ہے روشنی ہی روشنی ہے۔ ہماری فطرت
میں روشنی کی طلب ہے۔ ہم اندھیرے میں کھوئے جانے کی جگہ
روشنی میں چلنے کی طلب رکھتے ہیں۔ اور ہمیں یہاں روشنی کی راہ

اپنی ہر نمود میں سرتاسر ایک سوال ہے۔ سورج سے لیکر اسکی روشنی کے ذروں تک کوئی نہیں جو یک قلم پرسش و تقاضہ نہ ہو: "یہ سب کچھ کیا ہے؟" "یہ سب کچھ کیوں ہے؟" "یہ سب کچھ کس لئے ہے؟"
ہم عقل کا سہارا لیتے ہیں، اور اس روشنی میں جسے ہم نے علم کے نام سے پکارا ہے۔ جہاں تک راہ ملتی ہے چلتے چلے جاتے ہیں۔ لیکن ہمیں کوئی حل نہیں ملتا۔ جو اس الجھاؤ کے تقاضوں کی پیاس بجھا سکے۔ روشنی گل ہو جاتی ہے آنکھیں پتھرا جاتی ہیں اور عقل و ادراک کے سارے سہارے جواب دیدیتے ہیں لیکن پھر جونہی ہم پرانے حل کی طرف لوٹتے ہیں اور اپنی معلومات میں صرف اتنی بات بڑھا دیتے ہیں کہ "ایک صاحب ادراک و ارادہ قوت پس پردہ موجود ہے" تو اچانک صورت حال یک قلم منقلب ہو جاتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہونے لگتا ہے۔ جیسے اندھیرے سے نکل کر یکایک اجالے میں آ کھڑے ہوئے۔ اب جس طرف بھی دیکھتے ہیں روشنی ہی روشنی ہے۔ ہر سوال نے اپنا جواب پا لیا۔ ہر تقاضے کی طلب پوری ہو گئی۔ ہر پیاس کو سیرابی مل گئی۔ گویا یہ سارا الجھاؤ ایک قفل تھا جو اس کنجی کے چھوتے ہی کھل گیا۔

چنداں کہ دست و پا زدم، آشفتہ تر شدم
ساکن شدم، میانہ دریا کنار شد

اگر ایک ذی عقل ارادہ پس پردہ موجود ہے تو یہاں جو کچھ ہے

اگر کہا جائے، حل کی طلب ہم اس لئے محسوس کرتے ہیں کہ اپنے محسوسات و تعقل کے محدود دائرے میں اس کے عادی ہو گئے ہیں اور اگر اس حل کے سوا اور کسی حل سے ہمیں تشفی نہیں ملتی تو یہ بھی اسی لئے ہے کہ ہم حقیقت تولنے کے لئے اپنے محسوسات ہی کا ترازو ہاتھ میں لئے ہوئے ہیں۔ تو اس کا جواب بھی صاف ہے ہم اپنے آپ کو اپنے فکر و نظر کے دائرے سے باہر نہیں لے جا سکتے: ہم مجبور ہیں کہ سوچیں اور حکم لگائیں" تو

این سخن نیز بہ اندازۂ ادراک من ست!

مسئلہ کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ جو اگر غور کریں تو فوراً ہمارے سامنے نمایاں ہو جائے گا۔ انسان کے حیوانی وجود نے مرتبۂ انسانیت میں پہنچ کر نشو و ارتقاء کی تمام پچھلی منزلیں بہت پیچھے چھوڑ دی ہیں اور بلندی کے ایک ایسے ارفع مقام پر پہنچ گیا ہے جو اسے کرۂ ارضی کی تمام مخلوقات سے الگ اور ممتاز کر دیتا ہے۔ اب اسے اپنی لا محدود ترقیوں کے لئے ایک لا محدود بلندی کا نصب العین چاہیئے۔ جو اسے برابر اوپر ہی کی طرف کھینچتا رہے۔ اس کے اندر بلند سے بلند تر ہوتے رہنے کی طلب ہمیشہ اُبلتی رہتی ہے۔ اور وہ اونچی سے اونچی بلندی تک اُڑ کر بھی رُکنا نہیں چاہتی۔ اسکی نگاہیں ہمیشہ اوپر ہی کی طرف لگی رہتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ لا محدود بلندیوں کا نصب العین کیا ہو سکتا ہے؟ ہمیں بلا تامل تسلیم کر لینا پڑے گا کہ خدا کی ہستی کے

صرف اسی ایک حل سے مل سکتی ہے۔

فطرت کائنات میں ایک مکمل مثال (Pattern) کی نمودار ی ہے۔ ایسی مثال جو عظیم بھی ہے اور جمالی (Aesthetic) بھی۔ اس کی عظمت ہمیں مرعوب کرتی ہے۔ اس کا جمال ہم میں محویت پیدا کرتا ہے۔ پھر کیا ہم فرض کر لیں کہ فطرت کی یہ نمود بغیر کسی مدرک: (Intelligent) قوت کے کام کر رہی ہے؟ ہم چاہتے ہیں کہ فرض کر لیں مگر نہیں کر سکتے۔ ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ ایسا فرض کر لینا ہماری دماغی خودکشی ہوگی۔

اگر غور کیجئے، تو اس حل پر یقین کرتے ہوئے ہم اسی طریق نظر سے کام لینا چاہتے ہیں جو ریاضیات کے اعدادی اور پیمائشی حقائق سے ہمارے دماغوں میں کام کرتا رہتا ہے۔ ہم کسی عددی اور پیمائشی الجھاؤ کا حل صرف اسی حل کو تسلیم کریں گے جس کے ملتے ہی الجھاؤ دور ہو جائے۔ الجھاؤ کا دور ہو جانا ہی حل کی صحت کی اٹل دلیل ہوتی ہے۔ بلاشبہ دونوں صورتوں میں الجھاؤ اور حل کی نوعیت ایک طرح کی نہیں ہوتی۔ اعدادی مسائل میں الجھاؤ عددی ہوتا ہے یہاں عقلی ہے۔ وہاں عددی حل عددی حقائق کا یقین پیدا کرتا ہے یہاں عقلی حل عقلی اذعان کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ تاہم طریق نظر کا سانچا دونوں جگہ ایک ہی طرح کا ہوا۔ دونوں راہیں ایک ہی طرح کھلتی اور ایک ہی طرح بند ہوتی ہیں۔

سکتا۔ اگرچہ حیوانیت کی پستی اسے برابر نیچے ہی کی طرف کھینچتی رہتی ہے
وہ فضا کی لاانتہا بلندیوں کی طرف آنکھ اٹھاتا ہے:

نہ یا اندازۂ بازوست کمندم ہیہات
ورنہ یا گوشۂ بامیم سروکارے ہست!

اسے بلندیوں، لامحدود بلندیوں کا ایک بام رفعت چاہیے جس
کی طرف وہ برابر دیکھتا رہے۔ اور جو اسے ہردم بلند سے بلند تر ہوتے
رہنے کا اشارہ کرتا رہے:

ترا زکنگرۂ عرش مے زنند صفیر
ندانمت کہ دریں دامگہ چہ افتادست!

اسی حقیقت کو ایک جرمن فلسفی رہنل (   ) نے ان لفظوں
میں ادا کیا تھا: انسان تن کر سیدھا کھڑا نہیں رہ سکتا جب
تک کوئی ایسی چیز اس کے سامنے موجود نہ ہو جو خود اس سے بلند تر
ہے۔ وہ کسی بلند چیز کے دیکھنے ہی کے لئے سر اوپر کر سکتا ہے![۱]

بلندی کا یہ نصب العین خدا کی ہستی کے تصور کے سوا اور کیا ہو
سکتا ہے؛ اگر یہ بلندی اس کے سامنے سے ہٹ جائے تو پھر اسے
نیچے کی طرف دیکھنے کے لئے جھکنا پڑے گا۔ اور جونہی اس نے نیچے کی
طرف دیکھا۔ انسانیت کی بلندی پستی میں گرنے لگی!

یہی صورت حال ہے جو ہمیں یقین دلاتی ہے کہ خدا کی ہستی کا عقیدہ
انسان کی ایک فطری احتیاج کے تقاضے کا جواب ہے، اور

سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ ہستی اس کے سامنے سے ہٹ جائے تو پھر اس کے لئے اوپر کی طرف دیکھنے کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہے گا۔

کرۂ ارضی کی موجودات میں جتنی چیزیں ہیں سب انسان سے نچلے درجے کی ہیں۔ وہ ان کی طرف نظر نہیں اُٹھا سکتا۔ اس کے اوپر اجرام سماوی کی موجودات پھیلی ہوئی ہیں۔ لیکن ان میں بھی کوئی ہستی ایسی نہیں جو اس کے لئے نصب العین بن سکے۔ وہ سورج کو اپنا نصب العین نہیں بنا سکتا۔ وہ چمکتے ہوئے ستاروں سے عشق نہیں کر سکتا۔ سورج اس کے جسم کو گرمی بخشتا ہے لیکن اسکی مخفی قوتوں کی اُمنگوں کو گرم نہیں کر سکتا۔ ستارے اس کی اندھیری راتوں میں قندیلیں روشن کر دیتے ہیں لیکن اس کے دل و دماغ کے نہاں خانہ کو روشن نہیں کر سکتے۔ پھر وہ کون سی ہستی ہے جس کی طرف وہ اپنی بلند پروازیوں کے لئے نظر اُٹھا سکتا ہے؟

یہاں اس کے چاروں طرف پستیاں ہی پستیاں ہیں جو اسے انسانیت کی بلندی سے پھر حیوانیت کی پستیوں کی طرف لے جانا چاہتی ہیں حالانکہ وہ اوپر کی طرف اُڑنا چاہتا ہے۔ وہ عناصر کے درجہ سے بلند ہو کر نباتاتی زندگی کے درجہ میں آیا۔ نباتات سے بلند ہو کر حیوانی زندگی کے درجہ میں پہنچا۔ پھر حیوانی مرتبہ سے اُڑ کر انسانیت کی شاخ بلند پر اپنا آشیانہ بنایا۔ اب وہ اس بلندی سے پھر نیچے کی طرف نہیں دیکھ

دماغوں میں بسا ہوا ہے ؟ ہم کبھی اس میں شک کر ہی نہیں سکتے۔ ہمارے دماغوں میں یہ سوال اٹھتا ہی نہیں کہ بچے کے لئے والدین کا نمونہ ابتداء سے کام دیتا آیا ہے۔ یا بعد کو انسانی بناوٹ نے پیدا کیا ہے ؟ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ یہ ایک فطری مطالبہ ہے اور فطرت کے تمام مطالبے جبھی سر اٹھاتے ہیں جب ان کے جواب کا بھی سرو سامان مہیا ہوتا ہے۔

ٹھیک اسی طرح اگر ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی دماغ کی نشو ونما ایک خاص درجہ تک پہنچ کر ان تمام نمونوں سے آگے بڑھ جاتی ہے جو اس کے چاروں طرف پھیلے ہوئے ہیں اور اپنے عروج و ارتقاء کی پرواز جاری رکھنے کے لئے اوپر کی طرف دیکھنے پر مجبور ہو جاتی ہے، تو ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اس کی ہستی کا ایک فطری مطالبہ ہے اور اگر فطری مطالبہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کا فطری جواب بھی خود اس کی ہستی کے اندر ہی موجود ہو، اور اس کے ہوش و خرد نے آنکھیں کھولتے ہی اسے اپنے سامنے دیکھ لیا ہو۔ یہ جواب کیا ہو سکتا ہے ؟ جس قدر جستجو کرتے ہیں، خدا کی ہستی کے سوا اور کوئی دکھائی نہیں دیتا۔

آسٹریلیا کے وحشی قبائل سے لے کر تاریخی عہد کے متمدن زمانہ تک کوئی بھی اس تصور کی امنگ سے خالی نہیں رہا۔ رگ وید کے زمزموں کا فکری مواد اس وقت بننا شروع ہوا تھا جب تاریخ کی صبح بھی پوری طرح طلوع نہیں ہوئی تھی۔ اور جیتوں (Hittites) اور ایلامیوں نے جب اپنے ابتدائی تصورات کے نقش و نگار بنائے تھے تو انسانی

چونکہ فطری تقاضے کا جواب ہے، اس لئے اس کی جگہ انسان کے اندر پہلے سے موجود ہونی چاہیئے۔ بعد کی بنائی ہوئی بات نہیں ہوئی۔

زندگی کے ہر گوشے میں، انسان کے فطری تقاضے ہیں۔ فطرت نے فطری تقاضوں کے فطری جواب دیئے ہیں اور دونوں کا دامن اس طرح ایک دوسرے کے ساتھ باندھ دیا ہے کہ اب اس کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ دونوں میں سے کون پہلے ظہور میں آیا تھا۔ تقاضے۔ پہلے پیدا ہوئے تھے یا ان کے جوابوں نے پہلے سر اُٹھایا تھا؟ چنانچہ جب کبھی ہم کوئی فطری تقاضہ محسوس کرتے ہیں تو ہمیں پورا پورا یقین ہوتا ہے کہ اس کا فطری جواب بھی ضرور موجود ہوگا۔ اس حقیقت میں ہمیں کبھی شبہ نہیں ہوتا۔

مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کے بچے کی دماغی نشوونما اور اس کی قوت محاکات کے اُبھرنے کے لئے مثالوں اور نمونوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ مثالوں اور نمونوں کے بغیر اپنی فطری قوتوں کو ان کی اصلی چال چلا نہیں سکتا۔ حتیٰ کہ بات کرنا بھی نہیں سیکھ سکتا۔ جو اس کے مرتبۂ انسانیت کا امتیازی وصف ہے۔ اور چونکہ یہ اسکی ایک فطری طلب ہے اس لئے ضروری تھا کہ خود فطرت ہی نے اول روز سے اس کا جواب بھی مہیا کر دیا ہوتا۔ چنانچہ یہ جواب پہلے ماں کی ہستی میں اُبھرتا ہے پھر باپ کے نمونے میں سر اُٹھاتا ہے۔ پھر روز بروز اپنا دامن پھیلاتا جاتا ہے۔ اب غور کیجیے کہ اس صورت حال کا یقین کس طرح ہمارے

یہاں اُس معنی میں بول رہا ہوں جس معنی میں "پرسنل گاڈ" (Personal God) کی اصطلاح بولی جاتی ہے۔ شخصی تصور کے مختلف مدارج ہیں۔ ابتدائی درجہ تو شخص محض کا ہوتا ہے جو صرف شخصیت کا اثبات کرتا ہے۔ لیکن پھر آگے چل کر یہ شخصیت خاص صفتوں اور فعالیوں کا جامہ پہن لیتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ جامہ ناگزیر کیوں ہوا؟ اسکی علت بھی یہی ہے کہ انسان کی فطرت کو بلندی کے ایک نصب العین کی ضرورت ہے اور اس ضرورت کی پیاس بغیر ایک شخص اور علائق نواز تصور کے بجھ نہیں سکتی۔ حقیقت کچھ ہی ہو۔ لیکن یہ تصور جب کبھی اس کے سامنے آئے گا تو شخص کی ایک نقاب چہرے پر ضرور ڈال لے گا۔ یہ نقاب کبھی بھاری رہی، کبھی ہلکی ہو گئی۔ کبھی ڈرانے والی رہی، کبھی لبھانے والی بن گئی۔ لیکن چہرے سے اُتری کبھی نہیں اور یہیں سے بہلاوے دیدۂ صورت پرست کی ساری درماندگیاں شروع ہو گئیں:

بر چہرۂ حقیقت اگر ماندہ پردۂ
جرمِ نگاہ دیدۂ صورت پرست ماست!

دنیا میں وحدت الوجود (Pantheism) کے عقیدہ کا سب سے قدیم سرچشمہ ہندوستان ہے۔ غالباً یونان اور اسکندریہ میں بھی یہیں سے یہ عقیدہ پہنچا۔ اور مذہب افلاطون جدید:- (Neo - Platonism) نے، (جسے غلطی سے عربوں نے افلاطون

تمدن کی طفولیت نے ابھی ابھی آنکھیں کھولی تھیں۔ مصریوں نے ولادت مسیح سے ہزاروں سال پہلے اپنے خدا کو طرح طرح کے ناموں سے پکارا اور کالڈیا کے صنعت گروں نے مٹی کی پکی ہوئی اینٹوں پر حمد و ثنا کے وہ ترانے کندہ کئے جو گزری ہوئی قوموں سے انہیں ورثہ میں ملے تھے۔

در ہیچ پردہ نیست نہ باشد نوائے تو
عالم پُر است از تو و خالیست جائے تو

ابوالفضل نے عبادت گاہ کشمیر کے لئے کیا خوب کتبہ تجویز کیا تھا،

الٰہی بہ ہر خانہ کہ می نگرم جویائے تواند، و بہر زباں کہ می شنوم گویائے تو"

اے تیر غمت را دلِ عشاق نشانہ
خلقے بتو مشغول تو غائب ز میانہ
گہ معتکفِ دیرم و گہ ساکنِ کعبہ
یعنی کہ ترا می طلبم خانہ بہ خانہ

۳

غور و فکر کی یہی منزل ہے جو ہمیں ایک دوسری حقیقت کی طرف بھی متوجہ کر دیتی ہے۔ یہ کیا بات ہے کہ انسان خدا کے ماورائے شخصی اور غیر شخصی تصور پر قانع نہ رہ سکا۔ اور کسی نہ کسی شکل میں اپنے فکر و احساسات کے مطابق ایک شخصی تصور پیدا کرتا رہا۔ یہ شخصی تصور

یہاں تو کوئی صورت بھی ہے واں اللہ ہی اللہ ہے

یہودیوں نے خدا کو ایک تو ہر دو جابر شہنشاہ کی صورت میں دیکھا اور اسرائیلیں کے گھر لینے سے اس کا رشتہ ایسا ہوا جیسا ایک غیور شوہر کا اپنی چہیتی بیوی کے ساتھ ہوتا ہے۔ شوہر اپنی بیوی کی ساری خطائیں معاف کر دے گا مگر اس کی بے وفائی کبھی معاف نہیں کریگا۔ کیونکہ اسکی غیرت گوارا کرتی کہ اس کی محبت کے ساتھ کسی دوسرے کی محبت بھی شریک ہو۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ چنانچہ تورات کے احکام عشرہ میں ایک حکم یہ تھا تو کسی چیز کی مورتی نہ بنائیو، نہ اس کے آگے جھکیو۔ کیونکہ میں خداوند تیرا ایک خدا ایک غیور خدا ہوں۔ لیکن پھر زمانہ جوں جوں بڑھتا گیا یہ تصور بھی زیادہ وسعت اور رفعت پیدا کرتا گیا۔ یہاں تک کہ یسعیاہ[1] ثانی کے زمانے میں اس تصور کی بنیادیں پڑنے لگیں جو آگے چل کر مسیحی تصور کی شکل اختیار کرنے والا تھا۔

---

[1] انیسویں صدی میں بائبل کے نقد و تدبر کا جو مسلک انتقاد اعلیٰ کے نام سے اختیار کیا گیا تھا اس کے بعض فیصلے آجتک طے شدہ سمجھے جاتے ہیں۔ از انجملہ یسعیا نبی کے نام سے جو صحیفہ موجود ہے وہ تین مختلف مصنفوں نے تین مختلف زمانوں میں مرتب کیا ہوگا۔ باب اول سے باب ۳۹ تک ایک مصنف کا کلام ہے باب ۴۰ سے باب ۵۵ آیت ۱۳ تک دوسرے مصنف کا اور اس کے بعد کا آخری حصہ تیسرے کا۔ ان تینوں مصنفوں کو امتیاز کے لئے یسعیا اول ثانی اور ثالث سے موسوم کیا جاتا ہے۔

کا مذہب خیال کیا تھا، اس پر اپنی اشراقی عمارتیں استوار کیں یہ عقیدہ حقیقت کے تصور کو ہر طرح تصوری تشخصات سے منزہ کر کے ایک کامل مطلق اور بحث تصور قائم کر دیتا ہے۔ اس تصور کے ساتھ صفات متشکل نہیں ہو سکتیں۔ اور اگر ہوتی بھی ہیں تو تعینات اور مظاہر کے اعتبار سے نہ کہ ذات مطلق کی ہستی کے اعتبار سے۔ اس عقیدہ کا روشناس اس کی ذات کے بارے میں بجز اس کے کہ ہے، اور کچھ نہیں کہہ سکتا۔ یہاں تک کہ اشارہ بھی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر ہم اپنے اشارات کی پرچھائیں بھی اس پر پڑنے دیتے ہیں تو ذاتِ مطلق، مطلق نہیں رہتی۔ تشخص اور حدود کے غبار سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ بابا فغانی نے دو مصرعوں کے اندر سب کچھ کہہ دیا ہے:

مشکل حکایتے ست کہ ہر ذرہ عین اوست
اما نمی تواں کہ اشارت باو کنند!

یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اپنیشدوں نے نفی صفات کی راہ اختیار کی اور تنزیہہ کی "نیتی نیتی" کو بہت دور تک لے گئے۔ لیکن پھر دیکھیے، اسی ہندوستان کو اپنی پیاس اس طرح بجھانی پڑی کہ صرف برہما (ذاتِ مطلق) ایشور (ذات متصف و متشخص) کی نمود میں دیکھنے لگے بلکہ پتھروں کی مورتیاں بھی تراش کر سامنے رکھ لیں کہ دل کے اٹکاؤ کا کوئی ٹھکانا تو سامنے رہے:

کرے کیا کعبہ میں جو سرّت خانہ سے آگاہ ہے

ولکن اللہ رمٰی اور الرحمٰن علی العرش استوی اور ان ربک لبالمرصاد اور کل یوم ھو فی شان :

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر!

اس سے معلوم ہوا کہ بلندی کے ایک تعین کی طلب یا انسان کی فطرت کی طلب ہے اور وہ بغیر کسی ایسے تصور کے پوری نہیں ہوسکتی جو کسی نہ کسی شکل میں اس کے سامنے آئے اور سامنے جبھی آسکتا ہے کہ اس کے مطلق اور غیر مشخص چہرہ پر کوئی نہ کوئی نقاب تشخص کی پڑ گئی ہو :

آہ ازاں جوہر تنگ و ازاں حسن بلند
کہ دلم را گلہ از حسرتِ دیدار تو نیست!

غیر صفاتی تصور کو انسانی دماغ پکڑ نہیں سکتا اور طلب اسے ایسے مطلوب کی ہوئی جو اس کی پکڑ میں آسکے۔ وہ ایک ایسا جلوہ ٔ خوبی چاہتا ہے جس میں اس کا دل اٹک سکے جس کے حسن گریزاں کے پیچھے والہانہ دوڑ سکے۔ جس کا دامن کبریائی پکڑنے کے لئے اپنا دست عجز و نیاز بڑھا سکے۔ جس کے ساتھ راز و نیاز محبت کی راتیں بسر کر سکے۔ جو اگرچہ زیادہ سے زیادہ بلندی پر ہو لیکن پھر بھی ایسے ہر دم جھانک لگائے تاک رہا ہو کہ :-

ان ربک لبالمرصاد اور واذا سئلک عبادی عنی

چنانچہ مسیحیت نے شوہر کی جگہ باپ[1] کو دیکھا۔ کیوں باپ اپنے بچوں کے لئے سرتاسر رحم و شفقت اور یک قلم عفو و درگزر ہوتا ہے۔

من بدکردم و تو بد مکافات دہی
پس فرق میانِ من و تو چیست بگو!

اسلام نے اپنے عقیدہ کی بنیاد سرتاسر تنزیہہ پر رکھی: لیس کمثلہ شیئ میں تشبیہ کی ایسی عام اور قطعی نفی کر دی کہ ہمارے تصوری تشخص کے لئے کچھ بھی نہیں رہا۔ لا تضربوا للہ الامثال نے تمثیلوں کے سارے دروازے بند کر دیئے۔ لا تدرکہ الابصار اور لن ترانی ولاکن انظر الی الجبل نے ادراک حقیقت کی کوئی اُمید باقی نہ چھوڑی

زباں ببند و نظر باز کن کہ منعِ کلیم
اشارت از ادب آموزیٔ تقاضائی ست!

تاہم انسان کے نظارۂ تصور کے لئے اُسے بھی صفات کی ایک صورت آرائی کرنی ہی پڑی اور تنزیہہ مطلق نے صفاتی تشخص کا جامہ پہن لیا۔ وللہ الاسماء فادعوہ بہا اور پھر صرف اتنے ہی پر معاملہ نہیں رکا، جا بجا مجازات کے جھروکے بھی کھولنے پڑے۔ بل یداہ مبسوطتان اور ید اللہ فوق ایدیہم اور مارمیت اذ رمیت

---

[1] ہندو تصور نے باپ کی جگہ ماں کی تمثیل اختیار کی تھی، کیونکہ ماں کی محبت باپ کی محبت سے زیادہ گہری اور غیر متزلزل ہوتی ہے۔

میں اُتارتے ہوئے جن تنزلات کا نقشہ کھینچا ہے مسلمان صوفیوں نے اس کی تعبیر "احدیت" اور "واحدیت" کے مراتب میں دیکھی "احدیت" کا مرتبہ یکتائی محض کا ہوا۔ لیکن "واحدیت" کی جگہ اول کی ہوئی اور اولیت کا مرتبہ چاہتا ہے کہ دوسرا، تیسرا، چوتھا بھی ہو۔
کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق ۔
حدیث قدسی نہیں ہے، مگر جس کسی کا بھی قول ہے اس میں شک نہیں کہ ایک بڑے ہی گہرے تفکر کی خبر دیتا ہے:

دل کشتۂ یکتائی حسن است، وگرنہ
در پیش تو آئینہ شکستن نہ بود

اس سلسلہ میں ایک اور مقام بھی نمایاں ہوتا ہے اور اس کی وسعت بھی ہمیں دور تک پہنچا دیتی ہے۔ اگر یہاں، مادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر مرتبۂ انسانی میں اُبھرنے والی وہ قوت جسے ہم فکر و ادراک کے نام سے پکارتے ہیں۔ کیا ہے؟ کس انگیٹھی سے یہ چنگاری اڑی؟ یہ کیا ہے جو ہم میں یہ جوہر پیدا کر دیتی ہے کہ ہم خود مادہ کی حقیقت میں غور و خوض کرنے لگتے ہیں اور اس پر طرح طرح کے احکام لگاتے ہیں؟ یہ سچ ہے کہ موجودات کی ہر چیز کی یہ جوہر بھی بتدریج اس درجہ تک پہنچا۔ وہ عرصہ تک نباتات میں سوتا رہا۔ حیوانات میں کروٹ بدلنے لگا۔ پھر انسانیت کے مرتبہ میں پہنچ کر جاگ اٹھا۔ لیکن صورت حال کا یہ علم ہمیں اس گتھی کے

فانی قریب، اجیب دعوۃ الداع اذا دعان[1]

در پردۂ و برہمہ کس پردہ می دری
باہر کسی و با تو کسے را وصال نیست!

غیر صفاتی تصور محض نفی و سلب ہوتا ہے مگر صفاتی تصور نفی تشبیہ کے ساتھ ایک ایجابی صورت بھی متشکل کر دیتا ہے اسی لئے یہاں صفات کی نقش آرائیاں ناگزیر ہوئیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں علماء سلف اور اصحاب حدیث نے تفویض کا مسلک اختیار کیا اور تاویل صفات سے گریزاں رہے۔ اور اسی بنا پر انہوں نے جہمیہ کے انکارِ صفات کو تعطل سے تعبیر کیا۔ اور معتزلہ و متکلمین کی تاویلوں میں بھی تعطیل کی بو سونگھنے لگے۔ متکلمین نے اصحابِ حدیث کو تشبیہ اور تجسیم (Anthropomorphism) کا الزام دیا تھا۔ مگر وہ کہتے تھے، تمہارے تعطل سے تو ہمارا نام نہاد تشبیہ ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں تصور کے لئے ایک ٹھکانا تو باقی رہتا ہے۔ تمہاری سلب و نفی کی کاوشوں کے بعد تو کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔

ہندوستان کے اوپنشدوں نے ذاتِ مطلق کو ذاتِ متصف

---

[1] بلاشبہ تیرا پروردگار تجھے ہر دم جھانک لگائے تاک رہا ہے۔
اے پیغمبر! جب میری نسبت میرے بندے تجھ سے دریافت کریں تو ان سے کہدے میں ان سے دور کیوں ہوں؟ میں تو ہر پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں۔

فکر و ادراک کا شعلۂ جوالہ بن گئی؟ جو لوگ مادیت کے دائرے سے باہر دیکھنے کے عادی نہیں ہیں، وہ بھی اس کی جرأت بہت کم کرسکے کہ اس سوال کا جواب بلا تامل اثبات میں دے دیں۔

میں ابھی اس انقلاب کی طرف اشارہ کرنا نہیں چاہتا جو انیسویں صدی کے آخر میں رونما ہونا شروع ہوا۔ اور جس نے بیسویں کے شروع ہوتے ہی کلاسیکل طبیعات کے تمام بنیادی مسلمات یک قلم متزلزل کردیئے۔ میں ابھی اس سے الگ رہ کر ایک عام نقطۂ نگاہ سے مسئلہ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔

اور پھر خود وہ صورت حال جسے ہم نشو و ارتقاء سے تعبیر کرتے ہیں۔ کیا ہے؟ اور کیوں ہے؟ کیا وہ ایک خاص رُخ کی طرف انگلی اُٹھائے اشارہ نہیں کر رہی ہے؟ ہم نے سینکڑوں برس کی سراغرسانیوں کے بعد یہ حقیقت معلوم کی تمام موجودات ہستی آج جس شکل و نوعیت میں پائی جاتی ہیں، یہ یک دفعہ ظہور میں نہیں آگئیں۔ یعنی کسی براہ راست تخلیقی عمل نے انہیں یکایک یہ شکل و نوعیت نہیں دے دی۔ بلکہ ایک تدریجی تغیر کا عالمگیر قانون یہاں کام کرتا رہا ہے اور اسکی اطاعت و انقیاد میں ہر چیز درجہ بدرجہ بدلتی رہتی ہے اور ایک ایسی آہستہ چال سے جسے ہم فلکی اعداد و شمار کی مدد سے بھی بہ مشکل اندازہ میں لاسکتے ہیں۔ نیچے سے اوپر کی طرف بڑھتی چلی آتی ہے۔ ذرات سے لے کر اجرام سماوی

سلجھانے میں کچھ مدد نہیں دیتا۔ یہ بیج فوراً برگ وبار لے آیا ہو، یا مدتوں کے نشو و ارتقاء کے بعد اس درجہ تک پہنچا ہو۔ بہرحال مرتبۂ انسانیت کا جوہر و خلاصہ ہے اور اپنی نمود حقیقت میں تمام مجمعٔ موجودات سے اپنی جگہ الگ اور بالاتر رکھتا ہے۔ یہی مقام ہے جہاں پہنچکر انسان حیوانیت کی پچھلی کڑیوں سے جدا ہو گیا۔ اور کسی آئندہ کڑی تک مرتفع ہونے کی استعداد اس کے اندر سر اُٹھانے لگی۔ وہ زمین کی حکمرانی کے تخت پر بیٹھ کر جب اوپر کی طرف نظر اُٹھاتا ہے تو فضا کے تمام اجرام اسے اس طرح دکھائی دینے لگتے ہیں جیسے وہ صرف اسی کی کار برآریوں کے لئے بنائے گئے ہوں۔ وہ ان کی بھی پیمائش کرتا ہے اور ان کے خواص و افعال پر بھی حکم لگاتا ہے اسے کارخانۂ قدرت کی لاانتہائیوں کے مقابلہ میں اپنی درماندگیوں کا قدم قدم پر اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ لیکن درماندگیوں کے اس احساس سے اس کی سعی و طلب کی اُمنگیں پژمردہ نہیں ہو جاتیں بلکہ اور زیادہ شگفتگیوں کے ساتھ اُبھرنے لگتی ہیں اور اسے زیادہ بلندیوں کی طرف اڑائے جاتا چاہتی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ فکر و ادراک کی یہ فضا ر لا متناہی جو انسان کو اپنی آغوش پرواز میں لئے ہوئے اُڑ رہی ہے۔ کیا ہے؟ کیا اس کے جواب میں اس قدر کہہ دینا کافی ہو گا کہ یہ محض ایک اندھی بہری قوت ہے جو اپنے طبیعی خواص اور طبعی احوال و ظروف سے ترقی کرتی ہوئی

یاراں خبر دہید کہ ایں جلوہ گاہ کیست!

زمانہ حال کے علماء علم الحیات میں پروفیسر لائیڈ مارگن (Lloyd Morgan) نے اس مسئلہ کا علم الحیاتی (Biological) نقطۂ خیال سے گہرا مطالعہ کیا ہے۔ لیکن بالآخر اسے بھی اسی نتیجہ پر پہنچنا پڑا کہ اس صورت حال کی کوئی مادی توضیح نہیں کی جا سکتی۔ وہ لکھتا ہے کہ جو حاصلات (Resultant) یہاں کام کر رہی ہیں۔ ہم ان کی توضیح اس اعتبار سے تو کر سکتے ہیں کہ انہیں موجودہ احوال و ظروف کا نتیجہ قرار دیں۔ لیکن ارتقائی تقاضہ کا فجائی ظہور (Emergence) جس طرح ابھرتا رہا ہے۔ مثلاً زندگی کی نمود، ذہن و ادراک کی جلوہ طرازی، ذہنی شخصیت اور معنوی انفرادیت کا ڈھلاؤ۔ ان کی کوئی توضیح بغیر اس کے نہیں کی جا سکتی کہ ایک الہی قوت کی کارفرمائی یہاں تسلیم کر لی جائے۔ ہمیں یہ صورت حال بالآخر مجبور کر دیتی ہے کہ فطرت کائنات میں ایک تخلیقی اصل (Creative Principle) کی کارفرمائی کے اعتقاد سے گریز نہ کریں۔ ایک ایسی تخلیقی اصل جو اس کارخانۂ ظرف و زماں میں ایک لازماں (Timeless) حقیقت ہے۔

حقائق ہستی کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو ایک خاص بات فوراً ہمارے سامنے ابھرنے لگتی ہے۔ یہاں فطرت کا ہر نظام کچھ اس طرح کا واقع ہوا ہے کہ جب تک اسے اسکی سطح سے بلند ہو کر نہ دیکھا

تک، سب نے اسی قانون تغیر و تحول کے ماتحت اپنی موجودہ شکل و نوعیت کا جامہ پہنا ہے۔ یہی نیچے سے اوپر کی طرف چڑھتی ہوئی رفتارِ فطرت ہے جسے ہم "نشو و ارتقاء" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی ایک معین طے شدہ، ہم آہنگ اور منظم، ارتقائی تقاضہ ہے جو تمام کارخانہ ہستی پر چھایا ہوا ہے اور اسے کسی خاص رُخ کی طرف اُٹھائے اور بڑھائے لے جا رہا ہے۔ ہر نچلی کڑی بتدریج اپنے سے اوپر کی کڑی کا درجہ پیدا کرے گی۔ اور ہر اوپر کا درجہ نچلے درجے کی رفتار حال پر ایک خاص طرح کا اثر ڈالتے ہوئے اسے ایک خاص سانچے میں ڈھالتا رہے گا۔ یہ ارتقائی صورت حال خود توضیحی (Self) نہیں ہے۔ یہ اپنی ایک توضیح چاہتی ہے لیکن کوئی مادی توضیح ہمیں ملتی نہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیوں صورت حال ایسی ہی ہوئی کہ یہاں ایک ارتقائی تقاضہ موجود ہو، اور وہ ہر تخلیقی ظہور کو نچلی حالتوں سے اُٹھاتا ہوا بلند تر درجوں کی طرف بڑھائے لے جائے؟ کیوں فطرت وجود میں رفعت طلبیوں کا ایسا تقاضہ پیدا ہوا کہ سلسلہ اجسام کی ایک مرتب سیڑھی نیچے سے اوپر تک اُٹھتی ہوئی چلی گئی۔ جس کا ہر درجہ اپنے مابعد سے اوپر مگر اپنے ماسبق سے نیچے واقع ہوا ہے؟ کیا یہ صورتِ حال بغیر کسی معنے اور حقیقت کے ہے؟ کیا یہ سیڑھی بغیر کسی بالاخانہ کی موجودگی کے بن گئی۔ اور یہاں کوئی بامِ رفعت نہیں جس تک یہ ہمیں پہنچانا چاہتی ہو؟

تو ہم غلطی پر نہیں ہو سکتے! اگر اس معمہ کا حل روحانی حقائق میں ڈھونڈنا چاہتے ہیں۔

اس موقع پر یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیئے کہ مادہ کی نوعیت کے بارے میں اٹھارویں اور انیسویں صدی نے جو عقائد پیدا کئے تھے وہ اس صدی کے شروع ہوتے ہی ہلنا شروع ہو گئے۔ اور اب یکسر منہدم ہو چکے ہیں۔ اب ٹھوس مادہ کی جگہ مجرد قوت نے لے لی ہے۔ اور الکٹرون (Electron) کے خواص و افعال اور سالمات کے اعداد و شماری انضباط کے مباحث نے معاملہ کو سائنس کے دائرہ سے نکال کر پھر فلسفہ کے صحرا میں گم کر دیا ہے۔ سائنس کو اپنی خارجیت (objective) کے علم و انضباط کا جو یقین تھا وہ اب یکسر متزلزل ہو چکا ہے، اور علم پھر داخلی ذہنیت (Subjective) کے اسی ذہنی اور کلیاتی مقام پر واپس لوٹ رہا ہے جہاں سے نشاۃ جدیدہ کے دور کے بعد اُس نے نئی مسافت کے قدم اُٹھائے تھے لیکن میں ابھی یہ داستان نہیں چھیڑوں گا۔ کیونکہ بجائے خود یہ ایک مستقل مبحث ہے۔

یہ سچ ہے کہ یہ راہ محض استدلالی ذریعۂ علم سے طے نہیں کی جا سکتی۔ یہاں کی اصلی روشنی کشف و مشاہدہ کی روشنی ہے لیکن اگر ہم کشف و مشاہدہ کے عالم کی خبر نہیں رکھنی چاہیئے جب بھی حقیقت کی نشانیاں اپنے چاروں طرف دیکھ سکتے ہیں۔

جائے، اس کی حقیقت بے نقاب نہیں ہو سکتی۔ یعنی فطرت کے ہر نظم کو دیکھنے کے لئے ہمیں ایک ایسا مقام نظر پیدا کرنا پڑتا ہے جو خود اس سے بلند تر جگہ پر واقع ہے۔ عالم طبیعات کے غوامض علم الحیاتی (Biological) عالم میں کھلتے ہیں۔ علم الحیاتی غوامض نفسیاتی (Psychological) عالم میں نمایاں ہوتے ہیں۔ نفسیاتی غوامض کے لئے ہمیں منطقی بحث و تحلیل کے عالم میں آنا پڑتا ہے۔ لیکن منطقی بحث و تحلیل کے معموں کو کس مقام سے دیکھا جائے؟ اس سے اوپر بھی کوئی مقام نظر ہے یا نہیں جو حقیقت کی کسی آخری منزل تک ہمیں پہنچا سکتا ہو؟

ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ اس سے اوپر بھی ایک مقام نظر ہے۔ لیکن وہ اس سے بلند تر ہے کہ عقلی نظر و تعلیل سے اس کی نقش آرائی کی جا سکے۔ وہ ماوراء محسوسات (Supra-Sensible) ہے اگرچہ محسوسات سے معارض نہیں۔ وہ ایک ایسی آگ ہے جو دیکھی نہیں جا سکتی۔ البتہ اس کی گرمی سے ہاتھ تھاپ لئے جا سکتے ہیں۔ وحن ما ینذق طرید

تو نظر باز نۂ ورنہ تغافل نگہ ست
تو زباں فہم نۂ، ورنہ خموشی سخن ست!

کائنات ساکن نہیں ہے متحرک ہے اور ایک خاص رُخ پر بنتی اور سنورتی ہوئی چلی جا رہی ہے اس کا اندرونی تقاضہ ہر گوشہ میں تعمیر و تکمیل ہے اگر کائنات کی اس عالمگیر ارتقائی رفتار کی کوئی مادی توضیح ہمیں نہیں ملتی،

فارسی کے ایک شاعر نے کائنات کو ایک ایسی پرانی کتاب سے تشبیہ دی ہے جس کا پہلا اور آخری ورق کچھ اس طرح کھو گیا ہے کہ نہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ شروع کیسے ہوئی تھی نہ اس کا کچھ سراغ ملتا ہے کہ ختم کہاں جا کر ہوئی اور کیونکر ہوگی؟

ما ز آغاز و ز انجام جہاں بے خبریم
اول و آخر ایں کہنہ کتاب افتادہ است

انسان نے جب سے ہوش و آگہی کی آنکھیں کھولی ہیں وہ اس معمے کا حل ڈھونڈ رہا ہے اور اس کھوج میں ہے کہ کسی نہ کسی طرح اُسے کھوئے اوراق کا سراغ مل جائے۔ فلسفہ نام ہے اسی کد و کاوش اور اس کے اثرات و نتائج کا۔ ایک فلسفی کو اپنے فلسفیانہ مباحث کی توضیح میں دفتر

اور اگر غور کریں تو خود ہماری ہستی ہی سرتاسر نشانِ راہ ہے :-

ولقد احسن من قال

خلقے نشانِ دوست طلب می کنند و باز

از دوست غافل اند بہ چندیں نشاں کہ ہست

نے اپنایا تھا۔ انہوں نے فلسفہ کی تاریخ ارتقاء کا مطالعہ فلسفیانہ نقطۂ نظر سے نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس علم دوست اشخاص کی خوشہ چینی کیلئے صرف فلاسفہ اور ان کے مکاتیب فکر و خیال کی ترتیب و تالیف کا سدا بہار باغ لگایا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کی تصنیفی کاوشیں فلسفہ کی تاریخیں نہیں بلکہ محض فلسفیوں کے تذکرے تھے۔ یہاں یہ کہنا شاید بے محل نہ ہو کہ ان کتابوں کے متعلق عرب اصحاب قلم نے بھی بعینہ یہی رائے قائم کی ہے۔ انیسویں صدی کے اوائل میں پہلی بار فلسفہ کی تاریخیں لکھی گئیں۔ اور اس زمانہ سے کر آج تک اسی نہج پر اس میدان میں کام ہوتا رہا ہے۔ ہر وہ شخص جو آج اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتا ہے خواہ وہ طلبا کے لئے ہو یا عام قارئین کے لئے اسے تھوڑے سے تغیر و تبدل کے ساتھ نقد و نظر اور بحث و تحقیق کا وہی اسلوب اختیار کرنا پڑتا ہے جس کا تذکرہ بالا کتب تاریخ میں تتبع کیا گیا ہے۔

تاریخ فلسفہ کے مطالعہ کا جہاں تک تعلق ہے اس نے امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ کافی ترقی کی منزلیں طے کر لی ہیں۔ متعدد اقوام کے علماء فضلا نے اہم تصانیف سپرد قلم کی ہیں۔ ان کتب کے مطالعہ کے دوران میری توجہ بار بار جس امر کی جانب مبذول ہوتی ہے وہ یہ احساس ہے کہ فلسفہ کے ابتدائی مدارج کا ذکر جن تذکروں میں کثرت سے ملتا ہے اور جہاں مختلف شعبوں میں اس کی تقسیم کا مذکور آیا ہے۔ ان کے مطالعہ سے موضوع سخن کی کوئی واضح شکل نگاہوں کے سامنے نہیں آتی۔ بہرحال ضرورت اس بات کی ہے کہ فلسفہ کی کوئی جامع و مانع تاریخ معرض وجود میں آسکے۔

کے دفتر سیاہ کر دینے پڑتے ہیں۔ جبکہ شاعر نے مندرجہ بالا شعر کے صرف دو مصرعوں میں علم و حکمت کے خزانے سمو دیئے ہیں۔

اس کد و کاوش کی غرض و غایت ہے حیات اور اسکی بقاء کے اسرار کی عقدہ کشائی۔ انسان نے جونہی خود آگاہی کی منزل میں قدم رکھا اور جونہی اس پر غور و فکر کی راہیں کشادہ ہوئیں یہ دو سوال اس کے ذہن کی سطح پر ابھرے۔

۱۔ اس کی زندگی کا مفہوم کیا ہے؟

۲۔ ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات کا مزاج کیا ہے؟

یہ نہیں معلوم کہ اس راہ کے مختلف گوشوں میں انسان کب تک بے راہ روی کا شکار رہا۔ ہاں مدت العمر کی صحرا نوردی کے بعد وہ ایک ایسی منزل پر آپہنچا جہاں سے اس نے عقل و خرد اور غور و فکر کے سہارے حیات و کائنات کی ماہیت کے سراغ میں آگے بڑھنا شروع کیا یہ تھا باضابطہ غور و فکر کا نقطہ آغاز، انسانی عقل و شعور کے کارواں کی جادہ پیمائی کا دن۔ یعنی تاریخ فلسفہ کے آغاز کا دن۔

فلسفہ کی تاریخ

اٹھارہویں صدی عیسوی تک جس نہج پر فلسفہ کی یورپی تاریخیں لکھی گئی ہیں یہ ہو بہو وہی انداز ہے جسے ازمنہ وسطیٰ کے عرب مورخین اور حکماء

اُن کا سبب یہ ہے کہ اُن کا پر کرنا محالات سے ہے۔
بہرکیف قدیم تاریخ کے بعض دیگر طبقات ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں ہمیں آج بھی پوری پوری واقفیت ہے۔ اس سے ہمیں فلسفہ کی ارتقاء کے صحیح خد و خال کا خاکہ مرتب کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔ قدیم ہندوستان کی تاریخ کے وسیع علم اور عمیق مطالعہ کا نتیجہ ہے کہ ہم فلسفۂ قدیم اور اس کے ارتقائی مدارج سے متعلق تحقیق ودریافت کے ایک نئے سرچشمہ کی سراغرسانیوں میں کامیاب ہوئے ہیں۔ اس طرح اب اہل یونان سے ماقبل زمانے میں فلسفہ کی نشو ونمو اور اس کے ارتقاء کا حال دریافت کرنا اور ساتھ ہی اس دور میں اسکی نوعیت اور اس کے دائرہ عمل کا قرار واقعی اندازہ ہمارے امکان سے باہر نہیں ہے اب تک ہم فلسفہ کے ارتقائی مدارج کے اسرار فاش نہیں کرسکے۔ اور وہ اس لئے کہ جتنی توجہ اور جتنے التفات کی ضرورت تھی۔ ہم نے اس تحقیقی مسئلہ پر صرف نہیں کیا۔ تاریخ فلسفہ کے بارے میں ہماری کوتاہ نگاہی کا جو علم ۱۹ ویں صدی سے چلا آتا ہے آج بھی اس میں کوئی فرق نہیں آیا ؛

یونانی تحقیقات

فلسفۂ یوروپ کا ماخذ یونان کی فلسفیانہ تحقیقات ہیں۔ عیسائیت کے دورِ عروج میں اس فلسفہ کی راہ ترقی مسدود ہوکر رہ گئی تھی۔ یوروپ

یونان سے قبل

اس تاریخ کے کچھ اوراق اس طرح گم ہوئے ہیں کہ خانہ پری کا امکان بھی باقی نہیں رہا۔ اب تحقیق و دریافت کے ان سرچشموں تک بھی رسائی ممکن نہیں، جہاں سے گم شدہ اوراق کے بارے میں معلومات حاصل کی جا سکتی تھیں۔ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ مصر و عراق یونان سے پہلے تہذیب و شائستگی کے میدان میں بہت آگے جا چکے تھے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ قدیم یونانی فلسفے پر دانشوران مصر کی حکمت نے گہرا اثر ڈالا تھا۔ افلاطون نے اپنی تصانیف میں مصری ضرب الامثال کے حوالے کچھ اس انداز سے دیئے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس یونانی حکیم کی نظر میں یہ ضرب الامثال صرف ضرب الامثال ہی نہیں بلکہ علم و فن کے سرچشمے ہیں۔ ارسطو نے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مصر کے قبطی راہب دنیا کے پہلے فلسفی تھے۔ ہمیں مصر و یونان کے فکری روابط کی تفصیلات کا علم نہیں نہ صرف یہ کہ ہم ان تفصیلات سے ناآشنا ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں مستقبل میں بھی علم نہیں کہ بابل و نینوا کی تہذیبوں میں جس فلسفیانہ غور و فکر کا ارتقاء ہوا۔ اس کی نوعیت اور وسعت کیا تھی۔ نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ آیا فلسفۂ یونان کا ماخذ و منبع یہی سلسلۂ غور و فکر ہے یا کچھ اور۔ تاریخ فلسفہ میں جو یہ خلا رہ گئے ہیں۔

اور اس طرح وہ نسل انسانی کی پوری تاریخ کو دو وسیع ادوار میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ایک ماقبل مسیح اور دوسرا مابعد مسیح۔ پھر موخرالذکر کو دو مزید حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک ماقبل تحریک اصلاح (دین عیسوی) اور دوسرا مابعد تحریک اصلاح (دین عیسوی) اردومن ایسے فلسفہ کے تاریخ نگاروں نے اسی بنیاد پر فلسفہ کے ارتقائی ادوار کے تعین کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ اردومن کے نظریۂ تقسیم کی رو سے فلسفہ کی تاریخ کے ادوار حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ ماقبل مسیح یونانی دور
۲۔ مابعد مسیح ازمنہ وسطیٰ کا دور
۳۔ مابعد اصلاح دین مسیحیت کا دور

پس ظاہر ہے کہ ہم اس تاریخ کو فلسفہ کی مجموعی تاریخ قرار نہیں دے سکتے البتہ اسے مغربی فلسفہ کی تاریخی سرگزشت کہا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان اور چین کے فلسفے کی تاریخ پر تاریکی کے غلاف چڑھے ہوئے تھے۔ اس لئے جیسی کچھ بھی ادھوری تصویر منظر عام پر آئی اسے فلسفہ کی مجموعی تاریخ سمجھ لیا گیا۔ اور رفتہ رفتہ اسکی یہ حیثیت تسلیم کر لی گئی۔ یہاں تک کہ انیسویں صدی عیسوی میں فلسفہ کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں عام اس سے کہ وہ طلبا کے لئے تھیں یا عام قارئین کے لئے ان سب میں یہی داستان دہرائی گئی ہے۔ فلسفہ تاریخ کا یہ محدود نظریہ کچھ اس طرح ہمارے دل و دماغ پر نقش ہو چکا ہے کہ جدید تحقیقات

کی تاریخ میں ایک دور وہ بھی گزر چکا ہے جب علم و فلسفہ کا مطالعہ بالکل مفقود ہو گیا تھا۔ کچھ صدیوں کے بعد یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں عربوں نے فلسفۂ یونان کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ بعد میں انہی کے توسط سے یورپ میں بھی اس فلسفہ نے دوبارہ جنم لیا۔ چنانچہ اس علمی و تحقیقی سلسلہ مطالعہ ہی کا اثر و نفوذ تھا کہ یورپ میں نشو و نما فکر کی وہ تحریک شروع ہوئی جسے عام طور پر نشاۃ ثانیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اسی زمانہ میں کو یونان کی درسی نصابی کتب کے ان ماخذ سے براہ راست استفادہ کا موقع ملا۔ جن سے وہ اب تک صرف عرب مترجمین و شارحین کے علمی کارناموں کے توسط سے واقف تھا۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد جس روش فکر اور انداز خیال کی داغ بیل ڈالی گئی اس سے ہم فلسفۂ جدید کے آغاز کا سراغ لگا سکتے ہیں۔ چنانچہ یورپ میں تاریخ فلسفہ کو اکثر چار ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

- قدیم • وسطی
- نشاۃ ثانیہ اور • جدید

جب انیسویں صدی میں فضلائے یورپ نے تاریخ فلسفہ کا خاکہ مرتب کرنے کی کوشش کی تو ادوار کی یہی تقسیم تھی جس پر ان کی نگۂ فکر جا کر ٹھہری۔ یورپ کے دماغ پر عیسائیت کی چھاپ بھی کافی حد تک اس تقسیم کی ذمہ دار تھی۔ یورپ کے فضلاء ارتقائے انسانی کی توجیہ عیسائیت کے فروغ اور اسکی اشاعت کے نقطۂ نظر سے کرنے کی طرف مائل ہیں۔

اندازیہ رہا ہے کہ انہوں نے فلسفہ یورپ کو تو درخور اعتنا سمجھا ہے باقی مشرق کی علمی ترقی اور فکری ارتقا کی جو چھاپ فلسفہ پر پڑی ہے اس کا ذکر نہیں کیا۔ بیسویں صدی کے آغاز سے ہماری معلومات صرف یونان کی ہی چہار دیواری میں محدود نہیں رہی ہیں۔ ہمیں ہندوستان اور چین کے فلسفہ کی گراں بہا دولت کا سراغ مل چکا ہے لیکن ابھی اس سراغرسانی کے نتائج ماہرین فن کے ایک طبقہ تک ہی محدود ہیں اور فلسفہ کی عام تواریخ میں انہیں وہ مقام حاصل نہیں ہو سکا جس کے وہ مستحق ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ عہد حاضر کے بعض مورخین کو قدیم تخیل کی تنگ دامانی کا قوی احساس ہو چلا ہے۔ یہ کوششیں عمل میں لائی جا رہی ہیں کہ فلسفہ کی قدیم طبقاتی (جزوی) تواریخ کی جگہ مفصل اور جامع تذکرے ضبط تحریر میں لائے جائیں۔ لیکن ابھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلسفہ تاریخ کے قدیم اور محدود تخیل کی جگہ ایک نئے اور جامع تذکرے نے لے لی ہے نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ فلسفہ مشرق نے فلسفہ کی مجموعی تاریخ میں اپنا جائز مقام حاصل کر لیا ہے۔ اب وہ وقت آ پہنچا ہے جب ہمیں اسی مواد پر تکیہ کرتے ہوئے جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے۔ ایک ایسی جامع و مانع تاریخ کے جمع و ترتیب کی فکر کرنی چاہیئے جس میں مشرق اور مغرب دونوں کی خدمات کا صحیح صحیح اعتراف کیا جائے جس کتاب کی ترتیب و تالیف کے لئے ہم نے قدم اٹھایا ہے۔ اس لئے ہمارا

کی روشنی میں ہم نے جو نئی علمی ... ہیں ان کے باوجود بھی ہم اس نظریہ
کی تغلیط نہیں کر سکے اس لئے فلسفہ تاریخ کا جب بھی کوئی تخیلی نقشہ
ہمارے سامنے آتا ہے تو وہ ادھوری تصویر کے سوائے اور کچھ نہیں
ہوتا۔ اس صدی کے ربع اوّل میں تھستلی ایسے فاضل مورخ نے
باضابطہ فلسفہ کی ارتقاء کا سہرا اہل یونان کے سر باندھا ہے اس
مورخ نے مشرق کی علمی خدمات کا ذکر تک نہیں کیا۔ اس کے اس
طرزِ عمل کی کیا توجیہ کی جاسکتی ہے۔

فلسفہ کی ایسی تاریخ نہ صرف اپنی ابتدار کے لحاظ سے بلکہ بعد کے
کئی تاریخی ادوار کے پیش نظر بھی مکمل تاریخ نہیں کہی جاسکتی فلسفہ کی ارتقار
کے بارے میں ہمارے نظریے پر تاریخ فلسفہ کی تین یا چار ادوار میں تقسیم
کا مغربی تخیل کچھ اس طرح اثر انداز ہوا ہے کہ ہم کسی دوسرے زاویۂ نگاہ
سے تاریخ کے اس رخ پر نظر ڈال ہی نہیں سکتے۔ تاریخی طور پر بالعموم
یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ عہد عیسوی کے آغاز سے ... قبل گوتم بدھ
کے مابعد الطبیعاتی انداز فکر نے فلسفہ کے کئی مستقل مکاتب ... بنیادیں
استوار کی تھیں۔ اگر ہم اس قدیم دور میں فلسفہ کی ارتقار کا حقیقی مطالعہ
کرنا چاہیں تو یہ ضروری ہوگا کہ ہم یونان کی طرح ہندوستان میں بھی
فلسفہ کے ارتقائی مدارج کا جائزہ لیں، جب ہم ہندوستان اور یونان
کے فلسفیانہ مقالات کا ان کی نوعیت اور وسعت کے اعتبار سے موازنہ
کریں تو یہ چیز دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ فلسفہ کی معیاری کتب تاریخ کا

۵۳۲ ق م بتایا جاتا ہے۔ سقراط کی موت ۳۹۹ قم میں واقع ہوئی

بہرحال جب ہم چھٹی صدی ق م کے ہندوستان پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں ایک بدلی ہوئی سی تصویر نظر آتی ہے۔ ہندوستان میں یہ زمانہ فلسفہ کے آغاز کا نہیں بلکہ فلسفیانہ غور و فکر کے عروج کا زمانہ تھا۔ یونان کی طرح یہاں فلسفہ اپنی ابتدائی منزل میں نہ تھا بلکہ یہاں تو فلسفہ کا آفتاب نصف النہار پر تھا۔ یہاں انسانی عقل و خرد کے قدم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کی پرپیچ راہوں میں لڑکھڑا نہیں رہے تھے بلکہ اس بات کا ثبوت دے رہے تھے کہ ایک طویل سفر کے بعد ان پر منزل کی گرد پڑ چکی ہے۔

اس دور پر بحث و تمحیص کے دوران میں ہماری توجہ لازمی طور پر ان دو امور پر مرکوز ہوتی ہے۔

الف :۔ بدھ مت اور جین مذہب دونوں نے اسی دور میں جنم لیا۔

ب :۔ گوتم بدھ اور مہاویر کے ظہور سے پیشتر بھی ہندوستان میں فلسفیانہ غور و فکر کی ارتقائی منزلیں طے کی گئی تھیں۔ اور ایسے نظام ہائے فکر کی بنیادیں پڑ چکی تھیں جو فلسفیانہ غور و فکر کے وسیع و عمیق دائرے کا احاطہ کر سکیں۔

گوتم بدھ

گوتم بدھ کو دنیا کی عظیم ترین شخصیتوں میں ایک خاص مقام حاصل ہے یہ ایک نزاعی مسئلہ ہے کہ آیا ہم اس عظیم ترین شخصیت کو پیغمبروں کی صف

مقصد یہی ہے کہ ایسی جامع و مانع تاریخ کا نقش اوّل منظر عام پر لایا جائے اگر اصحاب علم و فضلا نے ہماری اس کوشش کو بہ نظر استحسان دیکھا اور انہیں اس مقصد کے حصول کی خاطر مزید مطالعہ کی ضرورت کا احساس ہو گیا تو پھر میں یہ سمجھوں گا کہ میری محنت رائیگاں نہیں گئی۔

فلسفے کے ابتدائی سرچشمے

اس سلسلہ میں ایک بنیادی سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ:۔
فلسفہ کی ابتداء کیسے ہوئی؟ ہمیں یہ داستان کہاں سے شروع کرنی چاہیئے؟ یونان سے یا ہندوستان سے؟ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ کس ملک میں فلسفہ کی ارتقاء کے ابتدائی آثار پائے جاتے ہیں؟

جہاں تک فلسفۂ یونان کا تعلق ہے، ہم اسکی بعض ابتدائی صورتوں سے واقف ہیں۔ عام طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ یونان میں فلسفیانہ فکر و غور کا سراغ چھٹی صدی قبل مسیح سے نہیں لگایا جا سکتا۔ پہلا یونانی مفکر جسے ہم صحیح معنی میں فلسفی کہہ سکتے ہیں تھیلیس تھا۔ ایک خاص واقعہ سے ہمیں اس کے سنہ ولادت و وفات کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے حساب سے گرہن کے صحیح وقت کا تعین کیا تھا۔ یہ واقعہ ۵۸۵ق۔م میں آیا۔ وہ دو اشخاص جنہوں نے تھیلیس کے بعد یونان میں فلسفیانہ غور و فکر کی نئے انداز سے تعمیر کی فیثا غورث اور سقراط تھے۔ فیثا غورث کا زمانہ

جلد ہی اس کی تعلیمات کو ایک ترقی یافتہ مذہبی قانون کی شکل دے لی۔ جب انہوں نے یہ دیکھا کہ یہاں خدا کے تخیل کا سرے سے کوئی پتہ ہی نہیں ہے تو انہوں نے الوہیت کی خالی مسند پر خود گوتم بدھ کو فائز کر دیا۔ بہرحال یہ وہ فکری ارتقا ہے جس کی ذمہ داری گوتم بدھ پر عائد نہیں ہوتی۔

جین مذہب بھی قریب قریب اسی زمانہ میں معرض وجود میں آیا اس مذہب نے اور بھی زیادہ شد و مد کے ساتھ وجود باری کی نفی کی مہابیر نے گوتم بدھ کی طرح وجود باری پر ایمان لائے بغیر زندگی کے معمے کا حل تلاش کرنے کا بیڑا اُٹھایا۔ جینیوں کی ذہنی توجیہات کی بنیاد ایسے اصولوں پر ہے جو فلسفہ کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔

میں اپنے قارئین کی توجہ جس امر پر مبذول کرانا چاہتا ہوں وہ گوتم بدھ یا مہابیر کی شخصیت نہیں ہے بلکہ ان کے غور و فکر کا وہ پس منظر ہے جو ان کے ظہور کا باعث ہوا۔ فلسفہ کے مورخ کو اس پس منظر کا ذرا گہری نظر سے مطالعہ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ بہت ہی زیادہ اہمیت رکھتا ہے یہ امر کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں مادر وطن کی آغوش میں گوتم بدھ اور مہابیر ایسے مفکرین نے پرورش پائی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اس ملک میں فلسفیانہ غور و خوض کا دائرہ بہت زیادہ وسیع ہو چکا تھا یا پہلے ہی ایک ایسا ماحول موجود تھا۔ جہاں زندگی کے مخفی اسرار فاش کرنے کے لئے مختلف نظریات اور توجیہات راہ پا گئی تھیں۔ یہ بھی واضح ہے کہ

میں جگہ دیں یا صرف فلسفیوں کی فہرست میں اس کا نام رہنے دیا جائے دوسرے لفظوں میں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس مفکر کی تعلیمات کا منشا کیا تھا؟ کیا انہیں الہام سے تعبیر کیا جائے یا محض ایک جدید فکری تحقیق کا درجہ دیا جائے۔ طویل بحث و نزاع کے باوجود فلسفہ اور مذہب دونوں گوتم بدھ کو اپنے پہلو میں جگہ دیئے ہوئے ہیں۔ میں اس نزاعی بحث کا اعادہ نہیں کرنا چاہتا۔ مجھے سیدھی سادی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس مفکر کو پیغمبر نہیں بلکہ ایک فلسفی مان لیا جائے۔ گوتم بدھ کے فلسفیانہ غور و فکر کا منشا یہ تھا کہ انہیں زندگی کے پیچیدہ مسائل کا حل مل جائے ہستیٔ باری تعالیٰ کی تلاش اُن کا مقصد نہ تھا۔ چنانچہ جب انہیں زندگی کے مسئلہ کا حل مل گیا تو ان کی تلاش و جستجو کا سلسلہ بھی منقطع ہو گیا۔ انہیں خدا کے وجود اور اس کی ماہیت سے کبھی کوئی سروکار نہیں رہا۔ گوتم بدھ نے ہندوستان کی اس مذہبی زندگی کا جوا اپنے کندھوں سے اتار پھینکا جس میں ان گنت دیوتاؤں اور دیویوں پر ایمان لانا لازمی اور لابدی سمجھا جاتا تھا۔ اس مفکر نے اپنی تحقیق و تدقیق کی منزل طے کر لی اور وجود باری کے تخیل کا واسطہ بھی گوارا نہیں کیا۔ وہ اصول جن پر گوتم بدھ نے اپنی فکری تحقیقات کی بنیادیں استوار کیں ان کی نوعیت فلسفیانہ تھی۔ اس مفکر کی نظر میں انسانی جدوجہد کی غایت ہی یہ ہے کہ زندگی کی گتھی سلجھائی جائے اور یہ مقصد غیبی تائید کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ گوتم بدھ کے انتقال کے بعد اس کے پیروؤں نے

کر سکا جنہیں دیوتاؤں کے تخیل نے جنم دیا تھا۔

اگر ہم دیگر فلسفوں اور مذاہب کی تاریخ کے عمومی جائزے کے بعد اس طور اور اس طریق پر بھی غور کریں جو یونانی فلاسفہ نے اپنے مسائل کے حل کے سلسلہ میں ردِ عمل کے طور پر اختیار کیا ہے تو پھر ہمیں بالکل ایک نئے اندازِ فکر سے سابقہ پڑے گا۔ دوسرے مقامات پر فلسفہ اور مذہب کی روش جدا اور انداز مختلف رہا ہے۔ اگرچہ بسا اوقات فلسفہ اور مذہب کی راہیں ایک دوسرے کو قطع کر گئی ہیں اور ایک نے دوسری کے اثرات بھی قبول کئے ہیں لیکن یہ راہیں ایک دوسرے میں مدغم کبھی نہیں ہوئیں۔ اس کے برعکس ہندوستان میں یہ امتیاز ہی محال ہے کہ مذہب کی راہ کون سی ہے اور فلسفہ کی کون سی؟ یونان کے برخلاف ہندوستان میں فلسفہ درسگاہوں کی چہار دیواریوں میں محصور و محدود ہو کر نہیں رہ گیا تھا بلکہ یہاں تو اس نے ان گنت مخلوق کے مذہب کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔

مذہبی فرقے

گوتم بدھ اور مہابیر نے مسائلِ حیات کے جو حل دریافت کئے تھے جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں، ان کی بنیاد فلسفہ پر تھی۔ لیکن ان کی تعلیمات کے نتیجہ میں بالکل اسی طرح مذہبی فرقوں کی تخلیق عمل میں آئی جیسا کہ سامی

فکری کاوشوں کا قافلہ ایک ایسے مقام پر آپہنچا تھا جہاں وجود باری کے اقرار یا مشیت والہام کے بغیر زندگی کی راہیں طے کی جا سکتی نہیں۔

ایونی فلسفہ

یونان میں اس قسم کا فلسفیانہ مزاج کافی عرصہ تک پیدا نہ ہو سکا تھا۔ ایونی فلسفہ جو یونان کا ایک قدیم ترین مدرسۂ فکر ہے ایسی ارواح (آتماؤں) کے نظریہ کا قائل تھا جو سیاروں اور دیگر اجرام سماویہ میں پائی جاتی ہیں۔ ان آتماؤں اور دیومالائی دیوتاؤں دیویوں میں مشکل سے کوئی امتیاز کیا جا سکتا تھا۔ کوہ المپس کی چوٹی پر رہنے اور بسنے والے یہ دیوتا مذہبی دیوتا کہلاتے تھے۔ مگر جب یہی دیوتا فلسفہ کا چولا پہن لیتے اور آسمانوں کی بلندیوں پر جا بستے تھے تو پھر انہیں عقول سماویہ (کروبیہ) کے فلسفیانہ القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ ایونی فلسفہ کا یہ میلان یونان کے اُن مکاتب فکر و خیال میں بھی جاری ساری رہا جو ایک عرصہ بعد معرض وجود میں آئے۔ اگر ہم ارسطو کی آسمانی روحوں کی تحقیق و تدقیق کریں تو ہمیں یہ صاف نظر آئے گا کہ ان میں اور قدیم ہیلینی دیوتاؤں میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے یہ بات سچ ہے کہ سقراط نے دیوتاؤں کی پرستش کے خلاف سختی کے ساتھ احتجاج کیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود فلسفہ سے قطعی طور پر وہ اثرات زائل نہیں

میں بدل گیا کہ اس کے وجود و عدم میں تمیز مشکل ہو گئی۔

فلسفہ اور مذہب کے مابین جو خطِ فصل ہم نے کھینچا ہے اس کی مدد سے ہم ہندوستان کی صورت حال کا صحیح نقشہ پیش نہیں کر سکتے۔ اگر ہندوستان کو فلسفہ اور مذہب کے باہمی امتیاز کے معیار پر جانچنے اور پرکھنے کی کوشش کریں گے تو یا تو ہمیں معیار ہی تبدیل کر دینا ہوگا یا یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ ہندوستان میں فلسفہ اور مذہب کی شاہراہ ایک ہی رہی ہے۔

گوتم بدھ اور مہابیر کی شخصیات کے تجزیے کی صورت میں ہم نے چھٹی صدی ق م کے ہندوستان کی ذہنی تشکیل اور فکری تعمیر کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ اب ہمیں ان نتائج کی تائید و تصویب میں جو ہم نے داخلی اعتبارات سے اخذ کئے ہیں خارجی شہادت کی جانب بھی رجوع کرنا چاہیئے۔ یہ شہادت وہ امر ثانی پیش کرتا ہے جس کی طرف ہم نے پہلے ہی اپنے قارئین کی توجہ مبذول کی ہے (یعنی یہ امر کہ گوتم بدھ اور مہابیر کے ظہور سے پیشتر بھی ہندوستان میں فلسفیانہ غور و فکر کی ارتقائی منزلیں طے کی جا چکی تھیں اور ایسے نظام ہائے فکر کی بنیادیں پڑ چکی تھیں۔ جو فلسفیانہ غور و فکر کے وسیع و عمیق دائرے کا احاطہ کر سکیں) ہندوستانی فلسفہ کے تمام طالب علم آج اس بات پر متفق ہیں کہ اپنشدی فلسفہ کی داغ بیل گوتم بدھ اور مہابیر کے ظہور سے قبل پڑ چکی تھی۔ عام طور سے یہ بات بھی تسلیم کی جاتی ہے کہ وہ اپنشد جن پر بعید قدامت کی مہر ثبت ہے

نسل کے پیغمبروں کی دعوت و تبلیغ کے اثر سے دینی ملتیں معرض وجود میں آتی رہی ہیں۔ فلاسفۂ یونان میں کئی اعتبار سے سقراط ایک عجیب شخصیت اور ایک نرالے کردار کا حامل تھا۔ یقیناً وہ ایک فلسفی تھا لیکن محض ایک فلسفی کہنے سے اسکی شخصیت کے حقیقی خد و خال نمایاں نہیں ہوتے جب ہم اس فلسفی کے بارے میں کچھ غور و فکر کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں یسوع مسیح کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ جہاں تک ہمیں اس کے حالات زندگی کا علم ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سقراط کی زندگی کو اسرائیلی انبیاء اور ہندوستان کے یوگیوں کی زندگی سے نہایت قریب کی نسبت اور بہت ہی نزدیک کا تعلق ہے۔ سقراط پر اکثر دلبشر وجد کا عالم طاری رہتا تھا۔ ہاتف غیبی کی ندا یا نفس لہمہ کی صدا پر اس کا پختہ عقیدہ تھا۔ جب کبھی اسکی زندگی میں نازک لمحے آتے تھے تو اس کا یہی عقیدہ اس کی دستگیری کرتا تھا۔ جب اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ ایتھنز دربار کو خطاب کر رہا تھا تو اس وقت اسی نفس لہمہ کے تصرفات کام کر رہے تھے۔ بہر حال ان اوصاف کے با وجود سقراط کو فلاسفہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس کے پیروؤں نے اسکی شخصیت یا اسکی تعلیمات کی بنیاد پر مذہبی فرقے کی تخلیق کے لئے مطلقاً کوئی جد و جہد نہیں کی۔ اس امر واقعہ سے ہندوستان اور یونان کے اندازِ فکر کا فرق صاف واضح اور بالکل نمایاں ہو جاتا ہے۔ یونان میں مذہب کے عناصر پر بھی فلسفہ کی خصوصیات کا رنگ چڑھ گیا۔ اور ہندوستان میں فلسفہ کچھ اس طرح مذہب

غور و فکر کا سلسلہ کئی صدی قبل شروع ہوا ہو گا۔ یونان میں تھیلس سے ارسطو
تک کم سے کم تین سو سال کی مدت گذری ہے اگر ہم یہ کہیں کہ فلسفیانہ
غور و فکر کی ابتدائی خامکاریوں کے بعد سے اتنی ہی مدت لگی ہوگی اور
کار دیگر مکاتبِ فکر کے ارتقاء میں صرف ہوئی تھی تو اس میں تعجب کی بات
ہی کیا ہے اس طرح یہ نتیجہ کتنا خوشگوار اور کتنا خوش آئند ہے کہ ہندوستانی
فلسفہ کے آغاز کا کھوج ایک ہزار سال ق م تک لگایا جا سکتا ہے۔

ہماری موجودہ معلومات کی نوعیت کچھ ایسی ہے کہ ہمیں ماضی کی
گہرائیوں میں بہت دور تک جانے کی اجازت نہیں دیتی اس میں کچھ
شبہ نہیں کہ اشارات ایسے ضرور ہیں کہ ہم ان کی مدد سے بعض ایسے نتائج اخذ کر سکتے
ہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ محض مفروضات سے اخذ نتائج پر تاریخ کی بنیاد نہیں
رکھی جا سکتی نہ سے اپنے دعاوی کے اثبات کے لیے محسوس اور واضح شہادت
درکار ہوتی ہے واقعہ یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسی کوئی شہادت نہیں ہے
اس لئے آسان صورت یہ ہے کہ ہم عہد حاضر کے ان ارباب قلم کی رائے سے
اتفاق کریں جن کا خیال یہ ہے کہ گوتم بدھ کے عہد سے قبل ان مکاتب فکر کے
ارتقا کی شہادت قطعی اور فیصلہ کن نہیں ہے جو کچھ ہم عزم و یقین کے ساتھ
کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ گوتم بدھ کے زمانے میں وہ بنیادیں پہلے ہی
استوار ہو چکی تھیں جن پر زمانہ مابعد میں فلسفے کے وسیع ترین کے
محلات تعمیر ہوئے۔ اس حقیقت سے انکار صحیح نہ ہوگا لیکن اگر ہم نے اپنے
ادعا کے دامن کو کچھ اور دراز کیا تو یہ محض ایک مبالغہ ہوگا۔

آٹھویں صدی ق م میں مرتب کئے گئے تھے۔ البتہ ہندوستان کے "دساسنہ" یا ورشنوں کے جمع و ترتیب کے بارے میں ارباب بست و کشاد اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ بعض کے خیال میں کارد یکی مدرسۂ فکر نے گوتم بدھ کے ظہور سے قبل فروغ پایا تھا۔ اسکی دلیل میں انہوں نے اپنشدوں سے کچھ حوالے پیش کئے ہیں جن سے یہ چیز ظاہر ہوتی ہے کہ کائنات کی مادی توجیہات کا سلسلہ بہت پہلے شروع ہو چکا تھا۔ چنانچہ کاردیکی فلسفہ کا لب لباب یہی حقیقت ہے۔ بعض مورخین نے اس قسم کی آرا سنکھی اور یوگی و سانتیر کے بارے میں بھی پیش کی ہیں۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ یہ دھ مت جس فلسفہ پر مبنی ہے اسکے ادراک کے ترکیبی غور و فکر کے بعض متوازی خطوط ہیں اور اس سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگر یہ مکاتب فکر زیادہ قبل کے نہیں تو کم سے کم گوتم بدھ کے ہم عہد یا ہمعصر تو ضرور ہیں۔

ماضی کے جھروکے میں

اگر ان ارباب فضل و کمال کے خیالات و آراء سے اتفاق کر لیا جائے تو پھر یہ ماننا ہوگا کہ ہندوستانی فلسفہ کا آغاز ساتویں صدی ق م سے کئی صدی قبل ہوا ہے یہ ظاہر ہے کہ ساتویں صدی ق م میں ایسے دور ارتقاء کی توجیہہ و تعلیل کی خاطر ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ ما بعد الطبیعاتی

ب - اگرچہ اس امر کی کوئی فیصلہ کن شہادت نہیں ملتی کہ بعض دوسرے مکاتب فکر نے ارتقائی مدارج بھی طے کئے ہیں یا نہیں۔ تاہم یہ بات ضرور ہے کہ ان کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ لہذا ہم یہ بات نہایت صفائی کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ گوتم بدھ کے ظہور سے قبل فلسفیانہ غور و فکر کی راہیں کافی ہموار ہو چکی تھیں۔ تاریخ فلسفہ کے مطالعہ سے ہم اس واقعی اور قطعی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یونان سے کہیں قبل فلسفیانہ غور و فکر کا سلسلہ شروع ہوا۔ یونان میں فلسفہ کا آغاز چھٹی صدی قام سے ہوتا ہے لیکن ہندوستان میں یہ صدی فلسفیانہ غور و فکر کے معراج کی صدی ہے لہذا فلسفہ کی مجموعی تاریخ میں ہمیں فلسفہ کی داستان سے نہیں بلکہ ہندوستان سے شروع کرنی چاہیئے۔

تصوّف اور مذہب

قدیم ترین ہندوستانی فلسفہ کا اگر کہیں سراغ مل سکتا ہے تو صرف اپنشدوں ہی میں مل سکتا ہے اور ان اپنشدوں پر تصوف اور مذہب دونوں کی علیحدہ علیحدہ چھاپ پڑی ہے جب حقیقت یہ ہے تو ہمیں زیلر یا اردمن کی طرح یہ غلط نتیجہ نہیں نکال لینا چاہیئے کہ قدیم ہندوستانی فلسفہ کا تجربی یا استدلالی فلسفہ کی سرگذشت سے کوئی علاقہ ہی نہیں یہ حقیقت ہے کہ جب تک تصوّف کسی فرد کی تجربی زندگی میں دخیل رہتا ہے

اپنشدی آیات جنہیں متنا قض مکاتب فکر کے وجود کی شہادت میں پیش کیا جاتا ہے اُن کے بارے میں صرف یہ کہا جا سکتا ہے اور یہی مناسب بھی ہے کہ ان آیات میں مکاتب فکر کی پیش قیاسی کی گئی ہے۔ ان آیات سے اس بات کی شہادت ضرور ملتی ہے کہ مختلف نقطہ ہائے نظر پیدا ہو چکے تھے ان اشارات سے یہ بات ظاہر ہے کہ اس زمانے کے بعض مفکرین نے کائنات کی مادی تعبیر و توجیہ کی طرح ڈال دی تھی۔ ان اشارات کو کاردیکی فلسفہ پہلے ہی سے ایک ترقی یافتہ نظام فکر کی حیثیت میں ظہور پذیر ہو چکا تھا۔

دو نتائج

وہ ارباب فضل و کمال جو اس بات پر مصر ہیں کہ سمکھی اور یوگی مکاتب فکر نے اس بنیاد پر گوتم بدھ کے عہد سے ماقبل فروغ پایا تھا کہ بدھ مت اور ان نظام ہائے فکر میں کچھ یکسانیتیں ہیں، یہ بات بھول جاتے ہیں کہ اس شہادت سے اس کے برعکس بھی نتیجہ نکل سکتا ہے ان میں جہاں تک یکسانیت کی بات پائی جاتی ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنے میں بھی مدد لی جا سکتی ہے کہ بدھ مت سمکھی اور یوگی مکاتب فکر سے پہلے ظہور میں آیا اور یہ مکاتب فکر اس سے اثر پذیر بھی ہوئے۔

ان مباحث سے اس طرح دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

الف :۔ گوتم بدھ کے عہد سے قبل اپنشدی فلسفہ کافی فروغ پا چکا ہے

ظاہر سے ہے (گویا راہیں انفسی بھی ہیں اور آفاقی بھی) ہندوستانی فکر کا انداز یہ رہا ہے کہ اس نے ظاہر کی بہ نسبت انسان کے باطن پر اپنی توجہ کا سارا زور صرف کیا۔ اس فکر کا آغاز ظواہر قدرت کی تحقیق و دریافت سے نہیں ہوتا۔ اور نہ باطنی حقیقت کے انکشاف کا اسے وسیلہ منصور کیا جاتا ہے اس کے برعکس اس فکر کی ابتدا شعور باطن سے ہوتی ہے اور پھر اسی کے توسط سے ظواہر قدرت تک اسکی رسائی ہوتی ہے۔ یہی وہ اندازِ فکر ہے جس کی آئینہ داری اپنشدی فلسفہ سے ہوتی ہے۔ یونان میں بھی فلسفہ کے قدیم مکاتب نے اس قسم کی راہ عمل اختیار کی تھی۔ یا کم سے کم یہ بات ضرور تھی کہ اس فلسفہ کی بارگاہ فکر تک ہر راہ عمل کی رسائی تھی۔ عارفی یا فیثا غورثی فلسفہ کے بارے میں جو کچھ ہمیں علم ہے اس سے بھی اس مبینہ حقیقت کی تائید ہوتی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سقراط کا جدلیاتی انداز فکر منطقی تھا۔ لیکن اس کے باوجود اس نے یہ اعلان بھی کیا تھا کہ ضمیر کی آواز کو میں اپنے حق میں الشرو ہدایت کا سرچشمہ سمجھتا ہوں۔ ہندوستان کے فلاسفہ کی طرح بعض یونانی فلاسفہ کا پیغام بھی تھا کہ تو عرفان نفس حاصل کر۔ افلاطونی فلسفہ عینیت میں ہمیں تصوف نیز عرفان نفس کی ارتقا کے جراثیم کا کھوج ملتا ہے افلاطون کے شاگرد ارسطو نے ان میں سے کسی راہ فکر کو فروغ دینے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ انجام کار اسکندریہ میں تصوف کا درخت برگ و بار لایا۔ اور اس نے فلسفہ نو افلاطونیت و یا اشراقیت کے شجر سایہ دار کی شکل اختیار کر لی قطعیت کے ساتھ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہندوستان

ہم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کے معیار پر اس کی جانچ پرکھ نہیں کر سکتے لیکن جب اس تجربہ کی بنیاد پر غور و فکر کی منطقی ترتیب اور ذہنی تعمیر کے لئے امکانی کوششیں صرف کی جاتی ہیں تو پھر اس فعل کو نہ صرف فلسفہ سے ایک قریبی تعلق ہو جاتا ہے بلکہ اسے فلسفہ کا ایک اہم جزو متصور کیا جانے لگتا ہے۔ اگر ہم اسے فلسفہ کے نام سے تعبیر نہ کریں تو پھر مشکل ہی سے ہمیں کوئی ایسی اصطلاح مل سکے گی جس سے اس کی رسمی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔

فلسفہ کیا ہے؟ فلسفہ حیات اور بقائے حیات کے اسرار کی عقدہ کشائی کا نام ہے۔ جب ہم حقائق و معارف سے بحث کرتے ہیں تو ہمیں دو راہیں اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ایک راہ وہ ہے جس کا مبداء و منتہا الہام اور روایات ہیں۔ اس راہ کو ہم عرف عام میں مذہب کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری راہ کا دار و مدار عقل و خرد کی کارفرمائیوں پر ہے اور اسے ہم فلسفہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

ایک مشترکہ رُخ

قدیم الایام سے فلسفیانہ تحقیق و دریافت کے سلسلہ میں جہاں تک حل مسائل کا تعلق ہے وہ متبادل راہیں اختیار کی گئی ہیں ایک راہ تو وہ ہے جس کا تعلق انسان کے باطن سے ہے اور دوسری راہ وہ ہے جس کا علاقہ

جاتا ہے اسے تمثیلی قیاس کی روشنی میں واضح کیا ہے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق حواس کے ذریعہ ہمیں اشیاء کا ادراک بالکل اس طرح ہوتا ہے جیسا کہ شفق کی دھندلی روشنی میں عقل و خرد کی مدد سے ہمیں جو ادراک ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ گویا ہم روز روشن میں کشتی کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔ افلاطون نے بارہا مجاز و حقیقت کے درمیان جو فرق ہے اس کی حقیقت پر خاص طور سے زور دیا ہے حواس کے ذریعہ عالم مجاز کا احاطہ کیا جا سکتا ہے لیکن دنیائے حقیقت ان کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے۔ افلاطون نے حقیقت کبریٰ کو "الخیر یا البر" سے تعبیر کیا ہے۔ سائنس، علم اور صداقت ان افکار و خیالات سے بحث کرتے ہیں جس کا منبع الخیر یا البر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ "الخیر" ہی کو دراصل حقیقت کبریٰ کا لقب زیبا ہے۔ کسی حاسہ کے توسط سے ہم حقیقت کبریٰ کی بارگاہ میں رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ افلاطون نے ریاست (ری پبلک) اصحاب کہف کی جو مشہور تمثیلی حکایت نقل کی ہے اس کی روشنی میں اس کے فلسفہ کی حقیقت واضح ہو سکتی ہے اگرچہ افلاطون نے اس وجدانی ادراک کا کہیں ذکر نہیں کیا جس پر اپنشد کی فلسفہ مبنی ہے۔ تاہم حاسۂ ادراک کی مدد سے جن اشیاء کا وجود تحقیقی اور تجربی قرار پایا تھا ان کی حقیقت کو اس نے بے اصل قرار دیا ہے صوفیہ نے عالم محسوسات کے بارے میں جو رُخ اختیار کیا ہے قریب قریب وہی رُخ ہمیں افلاطون کے یہاں نظر آتا ہے۔

کے اپنشدی فلسفہ کو اشراقی مدرسۂ خیال کی پیش رفت میں کہاں تک دخل ہے البتہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ اس دور میں اسکندریہ مشرق و مغرب کے مذہبوں اور تہذیبوں کا سنگھم بنا ہوا تھا۔ ٹھیک جس طرح مختلف مذہبوں کے دیوتا اسکندریہ کے بازار میں کبھی ایک دوسرے سے ملاقی ہوئے تھے۔ اور اس ملاقات کے نتیجہ میں ایک ملکوتی مندر یا دائرۃ المعارف کی بنیاد پڑی تھی۔ اسی طرح اس امر کا احتمال بھی ہے کہ انسانی غور و فکر کے مختلف دھارے یہاں یکجا ہو جائیں۔ اور ان سب کے بہاؤ کا ایک مشترکہ رُخ ہو جائے۔

تصوّف

تصوف کا بنیادی اصول کیا ہے؟ حواسِ خمسہ کے ذریعے ہمیں حقائق سے آگاہی نہیں ہو سکتی۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے تصوف کا بنیادی اصول کہا جا سکتا ہے۔ اگر ہم ادراکِ حقیقت کے متمنی ہیں۔ تو پھر حواس کی دنیا سے منہ موڑ کر باطنی تجربات کے عالم کی سیر کرنی ہوگی۔ فیثا غورث سے لے کر افلاطون تک جتنے بھی نظام ہائے فلسفہ کا سراغ ملتا ہے ان کے اندر کسی نہ کسی شکل میں یہی بنیادی اصول کارفرما نظر آتا ہے افلاطون نے فکر کے عالم اور احساس کی دنیا میں نمایاں فرق کی نشان دہی کی ہے۔ اس فلسفی نے دوپہر کی دھوپ اور شام کی شفق کے درمیان جو فرق پایا

فلسفہ کو محض اس بنیاد پر کہ اس کا میلان ویدانت اور تصوف کی جانب ہے فلسفہ کی مجموعی تاریخ ہی سے خارج کر دیں۔ اگر ہم ایسا کریں گے تو ہمیں تاریخ سے یونانی فلسفہ کا ایک بہت بڑا حصہ بھی حذف کر دینا ہوگا۔

ہمیں یہ بات بھی ذہن میں بٹھا لینی چاہیئے کہ فلسفہ کے وجود و عدم میں جو مابہ الامتیاز ہے وہ صرف موضوعِ سخن کا فرق نہیں بلکہ پیرائے اور اسلوب کا اختلاف ہے۔ اگر کسی شخص کے اثرات و نتائج کی بنیاد محض کشف و وجدان پر ہے۔ تو ہم اس کی جدوجہد کے ماحصل کو "الہیات" سے تعبیر کریں گے یا تصوف سے۔ اسے ہم فلسفہ کسی قیمت پر بھی نہیں قرار دادیں گے۔ لیکن اگر وہ ذہنی توجیہہ و تعلیل کی راہ اختیار کرتا ہے اور اس کا یہ نظریہ ہے کہ انسانی حیات کے اسرار کی عقدہ کشائی، معقولیاتی نقطۂ نظر سے کرنی چاہیئے۔ تو ہم اسے فلاسفہ کی فہرست سے خارج نہیں کر سکتے۔ خواہ متصوفانہ معتقدات اس پر کتنے کچھ ہی کیوں نہ اثر انداز ہوئے ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ فلسفہ کا نہایت اہم اور قیمتی مواد اسی قسم کے اشخاص کے مقالات و ملفوظات سے ماخوذ ہے۔

متکلمانہ ادب

عیسائیت اور اسلام میں بعض ایسے مکاتبِ فکر کو بھی فروغ حاصل

معاملہ فہمی کا تخیل

ہندوستانی اور یونانی فلسفہ میں ایک دوسری مناسبت بھی ہے جسے کسی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یونانی فلسفہ میں معاملہ فہمی کا تخیل پایا جاتا ہے وہ ہندوستانی فلسفہ کے اس تصور سے جو آتما کے بارے میں ہے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ افلاطون نے فیثا غورث کے نظریات کی تردید کی ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ دو روحوں کے مابین بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ ایک روح کو اس نے "لافانی" قرار دیا ہے اور دوسرے کو "فانی" فانی روح اغیر ذی عقل روح) جسم کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اسے "انا" یا "ایغو" بھی کہا جا سکتا ہے لافانی روح کائنات کی صورت متخیل ہوتی ہے اس پر جسم کے مادی تقاضے اثر انداز نہیں ہو سکتے۔ افلاطون نے اس لافانی روح کو کائناتی روح قرار دیا ہے اگر ہم فانی روح کے بارے میں افلاطون کا جو نظریہ ہے اس کا موازنہ اس نظریہ سے کریں جو اس نے لافانی روح کے بارے میں پیش کیا ہے تو یہ موازنہ کچھ اسی نوعیت کا ہوگا جیسا کہ ہندوستانی فلسفہ میں "جیو آتما" اور "پرماتما" کے مابین پایا جاتا ہے۔

جب معاملہ کی نوعیت یہ ہے تو یہ ہرگز مناسب نہ ہوگا کہ ہم ابتدائی

اکثر و بیشتر فلسفۂ یونان کا دشمن سمجھا جاتا ہے۔ یہ بات دلچسپی خالی نہ ہو گی کہ عہد حاضر میں بشپ برکلے کو ہمیشہ فلاسفہ میں شمار کیا گیا ہے اور فلسفہ کی کوئی تاریخ اس وقت تک پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی جب جب تک اس بشپ کی تصانیف کا اس میں مذکور نہ آیا ہو۔ یہ بشپ برکلے وہ متکلم ہے جس نے مذہب کی صداقت کا ثبوت بہم پہنچانے کے لئے فلسفیانہ غور و فکر کا سہارا لیا ہے۔

زیلر بھی اپنے اس ناقدانہ تبصرہ میں کہ ہندوستانی فلسفہ نے مذہب سے کبھی اپنا رشتہ قطع نہیں کیا اور یہ فلسفہ کبھی مذہب کی قید سے آزاد نہیں ہوا۔ حق بجانب نہیں ہے۔ غالباً زیلر نے یہ رائے اس جذبۂ احترام کے پیش نظر ظاہر کی ہے جو بالعموم چاروں ویدوں کے سلسلہ میں عوام کے دلوں میں موجزن ہے۔ غالباً اس فلسفی کو یہ علم نہ تھا کہ کم سے کم تین غیر راسخ العقیدہ مکاتب فکر کے پیرو دونے ویدوں کی اسنادی حیثیت کو صحیح تسلیم نہیں کیا ہے بدھ مت، جینی مذہب اور کارویکی فلسفہ کا دار و مدار اسنادیا روایات پر نہیں ہے، صرف یہی نہیں بلکہ راسخ العقیدہ مدارس خیال کے پیرو نیائی اور سمکھی فلاسفہ نے بھی جہاں تک ویدوں کی سندیت کا تعلق ہے محض زبانی جمع خرچ کی خدمت سرانجام دی ہے۔ لہذا ہم آسانی سے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ گوتم بدھ کے دور میں ہندوستانی فلسفہ نے مذہب سے بے نیاز ہو کر اپنی حیثیت متعین کر لی تھی۔

ہوا جن کی پوری کوشش یہ رہی کہ کسی نہ کسی طرح فلسفہ کے گلے میں مذہب کا طوق ڈال دیا جائے۔ لیکن اس کے باوجود ان مدارس خیال کے پیرو جنہیں متکلمین کہنا چاہیئے۔ فلاسفہ کی فہرست میں شمار کئے گئے ہیں۔ اور ان ملفوظات و مقالات کو بھی عام اتفاق رائے سے فلسفیانہ نگارشات کا درجہ دیا گیا ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ انہوں نے معقولین کے اعتراضات کی تردید اور مذہب کی تائید میں وہی انداز اختیار کیا جو ان کے مخالف معقولین کا تھا۔ سینٹ آگسٹائن اور اس کے بعد کے مسیحی متکلمین کے مقالات کو ہم کسی صورت میں بھی ادب فلسفہ سے خارج نہیں کر سکتے۔ یہی بات ہم متکلمین اسلام کے ادبی کارناموں کے بارے میں کہہ سکتے ہیں۔ جہاں تک فلسفہ عرب کا تعلق ہے اسکی فہرست سے اگر ہم متکلمانہ ادب کو خارج کردیں تو اسکے یہ معنی ہوں گے کہ ہم عربوں کے اس قیمتی سرمایہ ادب سے صرف نظر کرتے ہیں۔ جس پر انہیں بجا طور پر ناز ہے۔ فلاسفہ عرب میں بوعلی سینا اور ابن رشد شہرت و قبول عام کے آسمان پر آفتاب ماہتاب بن کر چمکے ہیں۔ لیکن ہمیں یہ بات کہنے میں کوئی تامل نہیں ہونا چاہیئے کہ یہ فلاسفہ، فلسفۂ عرب کے ترجمان نہیں تھے۔ ان کے سر پر تو ارسطو کی تقلید اور مقالات ارسطو کی شرح و بیان کا سودا سوار تھا۔ اگر ہم فلسفۂ عرب کی تحقیق و دریافت کے خواہاں ہیں تو ہمیں ان فلاسفہ سے منہ موڑ کر ان متکلمین کی ادبی نگارشات کا مطالعہ کرنا چاہیئے جنہیں

میں متفق ہیں کہ اس مکتب فکر کی سرشت میں ہیلینی اثرات شامل نہیں ہیں۔ بلکہ صاف نظر آتا ہے کہ اس پردۂ زنگاری میں ایشیائی سرچشمے ملوّرے لے رہے ہیں۔ نجات (مکتی) کا تخیل (یعنی یہ عقیدہ کہ روح جسم کی قید سے آزاد ہو جائے گی) عارفی مکتب کا بنیادی موضوع سخن ہے۔ زیلر تسلیم کرتا ہے کہ اس تخیل کی داغ بیل ہندوستان ہی میں پڑی ہے لیکن اس کے باوجود وہ اس عقیدہ کا قائل بھی ہے۔ کہ یہ تخیل یونانیوں کے توسط سے ہندوستان میں ایران سے آیا۔

بعد کی تحقیقات سے یہ مطلق ثابت نہیں ہوتا کہ آیا نجات کا تخیل زرتشتی مذہب کا بھی بنیادی عنصر رہا ہے یا نہیں۔ یہ مان لینے میں کیا مضائقہ ہے کہ اس تخیل نے ہندوستان سے یونان کا رُخ کیا اور بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر یونان کے ابتدائی مکاتب فکر پر اس کے اثرات پڑے۔

یونان میں یہ عام اعتقاد تھا کہ علم و دانش کی تحصیل کیلئے مشرق کا سفر ازبس ضروری ہے۔ اکثر فلاسفہ کے تذکروں سے یہ سراغ ملتا ہے کہ اُنہوں نے تلاشِ حق اور علم کی جستجو میں مشرق کی سیاحت کی ہے ہم نے دیمقراطیس کے بارے میں پڑھا ہے۔ کہ اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصّہ مصر اور ایران میں گزارا فیثا غورث کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب اس نے اپنے وطن ساموس کو خیرباد کہا تو اس کے قدم مصر کی جانب اُٹھے۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے سولن اور

ہندوستان اور یونان کے مابین فلسفیانہ روابط

ایک اور سوال بھی ہے جس کی جانب میں خفیف سا اشارہ کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ اگر یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ یونان سے قبل ہندوستان میں فلسفہ نے جنم لیا تو کیا ہم یہ فرض کر لینے میں حق بجانب نہ ہوں گے کہ فلسفۂ یونان کے مبادیات پر ہندوستانی فلسفہ اثر انداز ہوا ہے ہمیں علم ہے کہ نیل اور فرات کی تہذیبیں یونان کی تہذیب سے کہیں پیشتر پھلی پھولی تھیں۔ معقول وجوہ کی بنیاد پر ہمیں یقین ہے کہ ان تہذیبوں کے اثر و نفوذ کو فلسفۂ یونان کی ارتقائی پیش رفت میں بہت کچھ دخل ہے کیا ہم ہندوستان اور یونان کے درمیان بلا واسطہ یا بالواسطہ تعلقات کی بنیادیں استوار نہیں کر سکتے۔

عہد حاضر کے مورخین نے اس مسئلہ پر کافی بحث و تمحیص کی ہے لیکن ہنوز وہ کسی معقول نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ فلسفۂ یونان کے بعض ابتدائی مکاتب کچھ ایسی خصوصیات کے آئینہ دار ہیں جن میں ہندوستانی اندازِ فکر سے قریبی مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس قسم کی مناسبتوں اور مماثلتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ غالباً ان کی تہ میں ہندوستانی اثرات کار فرما ہیں عارفی مکتب فکر پر خصوصیت کے ساتھ یہ حقیقت منطبق ہوتی ہے مورخین مجموعی طور پر اس بارے

یونانی زبان میں لکھے گئے تھے ان میں سے بعض کا ترجمہ شامی زبان میں ہوا۔ اور پھر شامی زبان سے انہیں عربی میں منتقل کر لیا گیا۔ ان افسانوں میں سکندر اعظم کی ان ملاقاتوں کا حال بھی ہے جو اس نے ہندوستان کے فلاسفہ سے کی تھیں۔ اس نے ان فلاسفہ سے بہت سے مسائل پر تحقیق طلب گفتگوئیں کیں۔ ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسے اس بات کا حق الیقین ہو گیا کہ یونان کے برخلاف ہندوستان میں فلسفہ نے اعلےٰ فکری مدارج طے کر لئے ہیں۔ ان افسانوں کو تاریخی حیثیت نہیں دی جا سکتی لیکن بہرحال ان سے یہ تو علم ہو ہی جاتا ہے کہ دانشوران ہند کی شہرت کو یونان میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ اس بات کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ افسانے آزادی کے ساتھ تراشے جاتے تھے اور عوام دلچسپی اور یقین کے ساتھ انہیں سنتے تھے۔ یہ روایات پہلی صدی ق م اور پہلی صدی عیسوی کی درمیانی مدت میں گھڑی گئی تھیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ سکندر اعظم نے اس عام رواج کے مطابق کہ مفتوحہ علاقوں میں یونانی نوآبادیات کا سلسلہ پھیلا دیا جائے۔ دریائے سندھ کے کنارے کنارے بھی کچھ نوآبادیات کی طرح ڈالی تھی۔ یہ بات بھی ہمارے علم میں ہے کہ فسفلا اور بت کا باقی پرھون (۲۷۵ ق م) تھا۔ جو سکندر اعظم کے لاؤ لشکر کے ہمراہ ہندوستان آیا تھا۔ سکندر اعظم کی موت کے بعد سلوکس نکیٹار نے چندر گپت موریا کے ساتھ ربط ضبط بڑھا لیا تھا۔ بعد میں اس سلوکس کے حکم سے یونانی سفیر میگستھنیز

افلاطون نے بھی مشرق کی بہت کافی سیاحت کی ہے۔ اگر فیثا غورث یا
عہد قدیم کے بعض دوسرے فلاسفۂ یونان نے ہندوستان کی سیاحت
کی ہو تو اس میں تعجب کی بات ہی کون سی ہے۔ البتہ اس سیاحت کی
ہمیں کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی۔ البتہ عام طور پر یہ بات تسلیم کی گئی
ہے کہ فیثا غورث کے فلسفہ میں ایسے عنصر شامل ہیں جو اپنی خصوصیات
کے اعتبار سے ہندوستانی معلوم ہوتے ہیں۔ اگر ہم اس فلسفی کے ملفوظات
کا نام ظاہر کئے بغیر تذکرہ کریں تو ہندوستانی فلسفہ کے ایک
طالب علم کو مغالطہ ہو سکتا ہے وہ اپنی دانست میں ملفوظات کو
کسی ہندوستانی فلسفی سے منسوب کر سکتا ہے یہ کیوں اور کیسے "...." ہے؟
یہ مسئلہ فلسفہ کی تاریخ کا ایک ایسا مسئلہ ہے جسے عقدہ لاینحل کہا جا سکتا ہے:

بعض روایات

سکندر اعظم کے تذکروں میں یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ اس کے
استاد ارسطو نے اس سے یہ درخواست کی تھی کہ وہ ہندوستان پہنچکر
یہ جاننے کی کوشش کرے کہ وہاں علم کا کیا مقام ہے؟
اس روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ سکندر اعظم کے حملہ سے قبل
ہندوستان کے علم و دانش کی شہرت یونان تک جا پہنچی تھی۔ سکندر اعظم کی
موت کے بعد اس کے بارے میں بہت سے افسانے گھڑے گئے تھے یہ افسانے

ساتھ فیثا غورث کا فلسفہ تو اسی نوعیت کا ہے۔ اگر ہم ان مماثلتوں کو ہنگامی یا اتفاقی تسلیم نہ کریں تو یہ ماننا پڑے گا کہ ہندوستان اور یونان میں رشتے اور روابط رہے ہیں۔ اور ان روابط کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ ہندوستانی انداز فکر کی چھاپ یونانی فلسفہ پر پڑی۔ اور یہی ہونا بھی چاہیے تھا۔ کیونکہ قدامت کے اعتبار سے فلسفۂ یونان پر ہندوستانی فلسفہ کو تفوق حاصل رہا ہے جس دور میں ہندوستانی فلسفہ بلوغت کے مراحل سے گزر رہا تھا۔ یونانی فلسفہ کی ابتدا تھی اس حقیقت نفس الامر سے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ ہندوستانی فلسفہ کو فلسفۂ یونان کے ابتدائی خدوخال کی تشکیل میں بہت زیادہ دخل ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ ہمیں قطعیت کے ساتھ ہندوستان کے اس علمی احسان کی نوعیت کا علم نہیں ہے یہاں تک جو کچھ میں نے سپرد قلم کیا ہے۔ اس کا تعلق اس مسلہ سے ہے کہ ہندوستانی فلسفہ، فلسفۂ یونان پر کس طرح اثر انداز ہوا۔ اب ہمیں مسئلہ کے دوسرے پہلو پر غور کرنا ہے۔ اور وہ یہ کہ آیا ہندوستان پر بھی فلسفۂ یونان اور سائنس نے کوئی اثر ڈالا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں کوئی فیصلہ کن اور نتیجہ خیز تفصیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ البتہ یہ بات کسی قدر اعتماد اور یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ کم سے کم چوتھی صدی عیسوی میں اور اس کے بعد ہندوستان کے علم ہیئت پر یونانی علم ہیئت کا اثر پڑا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض یونانی اصطلاحات کا ہندوستان میں رواج ہو گیا تھا۔ ایک مشہور و معروف

موخرالذکر کے دربار میں آیا تھا۔چنانچہ مہاراجہ اشوک کے عہد سے بہت
پہلے ہندوستانیوں اور یونانیوں میں دوستی اور خیر سگالی کے تعلقات
قائم ہو چکے تھے۔ تاریخ کی اس حقیقت سے اس نظریہ کی حمایت بھی
ہوتی ہے کہ ہندوستان اور یونان کے مابین ذہنی و فکری رشتے بھی
استوار ہو چکے تھے۔ رہی مہاراجہ اشوک کی بات تو ہمیں ایک کتبے سے
جو ابھی تک موجود ہے یہ سراغ ملتا ہے کہ اس نے اپنے مبلغ (بھکشو)
بحیرہ روم کے ممالک میں اور تمام مقدونی سلاطین کے پاس روانہ
کئے تھے۔ بدقسمتی سے ان تبلیغی اسفار کا کسی مغربی تاریخ میں مذکور نہیں آیا۔

مہاراجہ اشوک سے قبل

ہم ان امور کی روشنی میں جن کی صحت کی شہادت آج بھی مل جاتی
ہے۔ اس نتیجہ پہ پہنچے ہیں کہ ان ممالک پر جن کا ذکر اشوک کے کتبوں میں
آیا ہے۔ بدھ مت کا اثر پڑ چکا تھا۔ یہ بھی اغلب ہے کہ بدھ مت کی
تعلیمات دور دور تک پہنچ چکی ہوں۔ کیونکہ اس زمانے میں بدھ مت کی
تبلیغ بہت زوروں پر تھی۔ اس بات کا احتمال بھی ہے کہ اشوک کے
عہد سے کہیں قبل ہندوستان کے اثرات یونان کی سرزمین تک پہنچ چکے
تھے۔ ہم پہلے اس بات کی جانب کہہ چکے ہیں کہ ہندوستانی مدرسۂ خیال
اور بعض قدیم یونانی مکاتب فکر میں قریبی مناسبتیں تھیں۔ خصوصیت کے

تاریخی اعتبارات

یونان اور ہندوستان

میں اس امر کی صراحت کر دینا چاہتا ہوں کہ عمومی فلسفہ کی جامع تاریخ کی ضرورت پر میں نے جو زور دیا ہے اس کی بنیاد تاریخی اعتبارات پر ہے۔ یہاں کسی ملک یا کسی قوم کے علمی احسانات کی تفضیل یا تذلیل کا کوئی سوال نہیں ہے۔ ہم نے بنی نوع انسان کی ایسے طبقات میں تقسیم کی ہے جن کی بنیاد جغرافیائی حد بندیوں پر ہے۔ دنیا کے نقشے میں ہم نے یورپ، ایشیا اور افریقہ کو مختلف رنگوں میں پیش کیا ہے علم جغرافیائی حدود قیود کا تابع نہیں ہوتا۔ کرۂ ارض کے جس خطے میں بھی علم پروان چڑھتا ہے اسے بنی نوع انسان کی مشترکہ میراث قرار دے دیا جاتا ہے۔ بلا لحاظ قوم و وطن دنیا کے تمام انسان اس علم پر برابر کا حق رکھتے ہیں۔ یہ بات کہ سقراط یونان میں پیدا ہوا تھا۔ اور اپنشدی ادب کے مصنفین کا مولد و منشا ہندوستان ہے۔ سوانح نگارانہ نقطہ نظر سے تو کسی اہمیت کی حامل ہو سکتی ہے۔ لیکن جہاں تک علم و فن کی تاریخ کا تعلق ہے ہماری نظر میں اس کا مطلق کوئی وزن نہیں ہے انسانی علوم و فنون میں ان فلاسفہ اور مفکرین نے جو علمی اضافے کئے ہیں نہ تو انہیں

ہندوستانی ہیئت داں نجومی وراہا مہرا جس کا انتقال ۵۸۷ء کے لگ بھگ ہوا ہے اپنی کتاب "برہت سمہتیا" میں یونانی ماہرین ہیئت کے حوالے دیئے ہیں۔ اس دور کے اس دوسرے مصنف کا ذکر البیرونی نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ اس نے بھی یونانی قسم کی تعریف و توصیف میں کافی مبالغہ سے کام لیا ہے۔ ان حقائق سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ تیسری صدی عیسوی کے بعد ہندوستان سے علمی طور پر یونان متعارف ہو چکا تھا۔ یہاں کے علمی حلقوں میں یونانی علوم و فنون کے اثرات بھی محسوس کئے جانے لگے تھے۔ البتہ جہاں تک ہندوستانی فلسفہ کے مختلف مکاتب فکر کا تعلق ہے یقین و اعتماد سے ساتھ یہ بات کہنی مشکل ہے کہ کس حد تک ان پر یونانی فکر و خیال کا اثر پڑا تھا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر ہم ماقبل و مابعد مسیح کے دو تاریخی دور منتخب کر لیں تو پھر اخذ نتائج میں معقولیت بھی ہوگی اور سہولت بھی۔ ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ماقبل مسیح سنہ میں یونانی فلسفہ ابتدائی حالت میں تھا۔ اور اسی لئے غالباً اس نے ہندوستانی فلسفہ کے اثرات قبول کئے تھے۔ جہاں تک مابعد مسیح سنہ کا تعلق ہے عقلی دلائل ہمیں یہ تسلیم کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ کہ ہندوستانی فلسفہ کے بعض پہلو اور بعض گوشے فلسفۂ یونان سے ضرور اثر پذیر ہوئے۔

بسیط نہ تھا بلکہ مختلف اجزاء سے مرکب تھا۔ فلسفہ کی ایسی تواریخ تو موجود ہیں جو کسی ایک ملک یا کسی ایک دور کے فلسفہ پر روشنی ڈالتی ہیں لیکن کوئی ایک تاریخ بھی ایسی نہیں مل سکتی ہے جس سے ہر ملک اور ہر دور کی فکری پیش رفت اور ذہنی ارتقاء کا حال معلوم ہو سکے۔ لہٰذا مناسب وقت آپہنچا ہے کہ فلسفہ کی ایسی تاریخ مرتب کی جائے جس کے ذریعہ ہمیں ہندوستان، چین اور یونان کے علمی افادات کے علم کے ساتھ ساتھ قدیم، ازمنہ وسطی اور عہد جدید کے فکری انداز سے بھی آگاہی ہو سکے۔

عوام کی قدرت پر قبضہ و اختیار کی روز افزوں صلاحیتوں نے مختلف خطوں کے رہنے والے انسانوں کو ایک دوسرے سے بہت ہی زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اس طرح مختلف کلچر بھی آپس میں رل مل گئے ہیں۔ قریبی روابط اور نزدیکی تعلقات نے ایسے حالات پیدا کر دیئے ہیں۔ جن کے ہوتے ہوئے مختلف اقوام کی علمی خدمات کا منبع بھی ایک ہی ہو تو بات بن سکتی ہے۔ مختلف تہذیبوں کے مطمح نظر کے ماتحت جو مختلف اصول پائے جاتے ہیں۔ ان میں ہم آہنگی اور اپنائیت کا صور پھونکنے کے لئے فلسفہ کو حق عوامی کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ وہ ہی روابط تو ہیں عالمی فلسفہ کی ارتقاء کا مسئلہ نہ صرف نظریاتی اعتبار سے اہمیت رکھتا ہے بلکہ عملی بنیاد پر اس کی اشد ضرورت پائی جاتی ہے۔

فلسفہ کی تاریخ بھی اس زاویۂ نگاہ سے مرتب ہونی چاہیئے۔

یونان سے کوئی نسبت دی جا سکتی ہے اور نہ ہندوستان سے اس کا علاقہ تو پوری نسلِ انسانی سے ہے۔ اگر یونان سے قبل ہندوستان میں فلسفہ کا آغاز ہوا تو وجہ فضیلت صرف یہ ہو سکتی ہے کہ جب تاریخ فلسفہ کی ترتیب و تالیف کا سلسلہ شروع کریں گے تو سرِ فہرست ہندوستان کا نام آئے گا۔ اس سے ہندوستان کا مقام کچھ بلند نہیں ہو جاتا ہے اور یونان کی شان کچھ گھٹ نہیں جاتی۔ انسانی علوم و فنون کے سلسلہ پر ایک عرب شاعر کا یہ شعر صادق آتا ہے جو اس نے قبیلہ بنو عامر کے بارے میں کہا تھا ؎

لا تقل دارها بشرقی النجد
کل نجدٍ للعامریة دارُ

(ترجمہ) یہ نہ کہو کہ اس کا امکان نجد کے شرق میں ہے اس لئے کہ کل نجد بنو عامر کے لئے بمنزلہ مکان ہے :

عالمی فلسفہ

اس سے پیشتر میں اس خاص سبب کی وضاحت کر چکا ہوں جو منجملہ دیگر اسباب کے اس گرانقدر تالیف کے جمع و ترتیب کا باعث ہوا ہے ایک سبب اور بھی ہے جو غالباً اتنا ہی اہم ہے اب تک عالمی نقطۂ نظر سے ہم صحیح معنی میں فلسفیانہ مسائل کا احاطہ اس لئے نہیں کر سکے کہ فلسفہ

حرفِ آخر

ہم نے اس دیباچہ کا آغاز ایک ایرانی شاعر کے اس شعر سے کیا تھا ؎

ما ز آغاز و ز انجام جہاں بے خبریم
اول و آخر ایں کہنہ کتاب افتاد است

فلسفہ دراصل نام ہے ان گم شدہ اوراق کی بازیابی اور سراغ رسانی کا۔ اس کھوج میں کوئی تین ہزار سال کی مدت بیت چکی ہے۔ لیکن ہنوز گم شدہ اوراق کا پتہ نہیں چل سکا۔ یہ بھی اُمید نہیں کہ آئندہ ان کا کوئی سراغ مل سکتا ہے۔ فلسفہ کی تاریخ اسی سراغ رسانی کی داستان ہے اگرچہ اس کھوج کے نتیجہ میں منزل مقصود کا در چھور تو ہمارے ہاتھ نہیں آ سکا۔ تاہم سفر کی عجیب روداد اور تحقیق و دریافت کی دلچسپ داستان ہمارے علم میں ضرور آئی ہے اور اس سے بہت سے سربستہ اسرار کا انکشاف ہو گیا ہے۔

فلسفہ کی منزل کے راہرو اپنے مقصد کے حصول میں تو کامیاب ہو نہیں سکے لیکن یہ بات ضرور ہے کہ سفر کے دوران میں بڑی قدر و قیمت چیز ان کے ہاتھ لگی ہے اور وہ چیز سائنس ہے سائنس نے انسانوں کو نئے نئے اختیارات تفویض کئے ہیں۔ لیکن انسان اس کے وسیلہ

مختلف اقوام اور مختلف ادوار کے علمی اضافات کا نہ صرف پورے طور پر اعتراف کیا جائے بلکہ عالمی تاریخ کی ارتقار میں انہیں مناسب جگہ ملنی چاہیئے۔ مثال کے طور پر علمی مسائل کا مطالعہ کرنے میں ہم نے اب تک یا تو ہندوستانی مفکرین کے خیالات و افکار پر غور و خوض کیا ہے یا یونانی ماہرین علم انسانیت یا فلاسفہ عرب کے نظریات ہمارے پیش نظر رہے ہیں مطلب یہ ہے کہ ہم نے فلسفیانہ مسائل پر جب بھی غور کیا ہے ان کی اصل نوعیت ہمیشہ ہماری نظروں سے اوجھل رہی ہے ہم نے قومی یا جغرافیائی عینک لگاکر صورت حال پر نظر ڈالی ہے۔ ہمیں اب ایسے مسئلہ کے حل کی کوشش کرنی چاہیئے۔ جو مختلف نظام ہائے فکر سے حاصل کئے ہوئے ادراکات کو ایک لڑی میں پرو دے صرف یہی ایک ایسا راستہ ہے جس پر چل کر ہم فلسفہ کے مسائل پر خالصتاً فلسفیانہ نقطہ نظر سے غور کر سکتے ہیں۔

اس موجودہ تالیف میں فلسفیانہ مسائل کا صرف کسی قدر اختصار کے ساتھ احاطہ نہیں کیا گیا ہے۔ یہاں تو یہ کوشش کی گئی ہے کہ مختلف ادوار کی مختلف اقوام کے علمی نتائج کو یکجا کر دیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ مختلف افکار کا یہ مجموعہ عالمی فلسفہ کی تاریخ کی تدوین کے سلسلہ میں پہلی کوشش ہو گی۔ اور ایسی کوشش جس سے موجودہ دور میں نبی نوع انسان کی ضرورتیں رفع ہو سکیں گی ؎

خلاصۂ ماسبق

آخری صفحات میں فلسفیانہ تخیلات کے مبدا و ماخذ سے متعلق جو تصریحات کی گئی ہیں ہم اپنے قارئین کی سہولت کے لئے ان کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں۔ اس خلاصہ سے وہ مباحث ذہن نشین ہو جائیں گے جن پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ اس کتاب میں روشنی ڈالی گئی ہے سب سے پہلے ترتیب کے لحاظ سے کچھ فلسفہ کی تاریخ کے بارے میں اشارات دیئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد دوسرے عنوانات کی نشاندہی ہوگی۔

فلسفہ کی تاریخ

اٹھارویں صدی عیسوی تک جس نہج پر فلسفہ کی یوروپی تاریخیں لکھی گئی ہیں۔ یہ ہو بہو وہی انداز ہے جسے ازمنۂ وسطیٰ کے عرب مورخین اور حکماء نے اپنایا تھا۔ انہوں نے فلسفہ کی تاریخ و ارتقاء کا مطالعہ فلسفیانہ نقطہ نظر سے نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس علم دوست اشخاص کی خوشہ چینی کیلئے صرف فلاسفہ اور انکے مکاتیب فکر و خیال کی ترتیب تالیف کا سدابہار باغ لگایا حقیقت یہ ہے کہ ان کی تصنیفی کاوشیں فلسفہ کی تاریخیں نہ تھیں بلکہ محض

سے امن وسکون کے گنجینے حاصل نہیں کر سکا۔ اوّل اوّل جب سائنس کا ظہور ہوا تو کائنات کی اصلاح و تعمیر کی توقعات اس سے وابستہ کی گئیں لیکن آج عالم یہ ہے کہ دنیا میں اس سے بڑا تخریب اور تباہی کا اور کوئی ہتھیار ہی نہیں ہے۔

اب وقت آپہنچا ہے جبکہ فلسفہ کو اپنی توجہ امن وسلامتی کے مسئلہ کی جانب مبذول کرنی چاہیئے۔ اگر فلسفہ کو اس مہم میں کامیابی ہو جاتی ہے اور وہ امن وسلامتی کی کھوئی ہوئی متاع کا کھوج لگالیتا ہے تو پھر اگرچہ گم شدہ اقدار کی بازیابی تو اس کے بس کی بات نہیں ہے۔ تاہم بنی نوع انسان کے لئے ایک نئی کتاب ضرور ترتیب دے سکتا ہے۔ پھر ایک دوسرے ایرانی شاعر کے الفاظ میں فلسفہ یہ کہنے میں حق بجانب ہوگا۔

رہرواں را خستگی راہ نیست

عشق ہم راہست وہم خود منزل است

(ترجمہ) جو لوگ عشق کی راہ پر چلتے ہیں ان پر تھکن غالب نہیں ہوتی۔ کیونکہ عشق راہ بھی ہے اور منزلِ مقصود بھی ؛

میں ایک دور وہ بھی گزر چکا ہے جب علم و فلسفہ کا مطالعہ بالکل مفقود ہو گیا تھا۔
کچھ صدیوں کے بعد یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں عربوں نے فلسفہ یونان کا
باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ بعد میں انہی کے توسط سے یورپ میں بھی اس فلسفہ
نے دوبارہ جنم لیا چنانچہ اس علمی و تحقیقی سلسلہ مطالعہ ہی کا اثر و نفوذ تھا کہ
یورپ میں تنویر فکر کی وہ تحریک شروع ہوئی جسے عام طور پر نشاۃ ثانیہ کے
نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسی زمانہ میں یورپ کو یونان کی درسی نصابی
کتب کے ان ماخذ سے براہ راست استفادہ کا موقع ملا۔ جن سے وہ اب
تک صرف عرب مترجمین و شارحین کے علمی کارناموں کے توسط سے واقف تھا۔
نشاۃ ثانیہ کے بعد جس روش فکر اور انداز خیال کی داغ بیل ڈالی
گئی اس سے ہم فلسفہ جدید کے آغاز کا سراغ لگا سکتے ہیں۔ چنانچہ یورپ
میں تاریخ فلسفہ کو اکثر چار ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

۱۔ قدیم
۲۔ وسطی
۳۔ نشاۃ ثانیہ اور
۴۔ جدید

فلسفے کے ابتدائی سرچشمے

اس سلسلہ میں ایک بنیادی سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فلسفہ
کی ابتدا کیسے ہوئی؟ ہمیں یہ داستان کہاں سے شروع کرنی چاہیئے؟ یونان

فلسفیوں کے تذکرے تھے یہاں یہ کہنا شاید بے محل نہ ہوگا کہ ان کتابوں کے متعلق عرب اصحاب قلم نے بھی یہی رائے قائم کی ہے انیسویں صدی کے اوائل میں پہلی بار فلسفہ کی تاریخیں لکھی گئیں۔ اور اس زمانہ سے لے کر آج تک اسی نہج پر اس میدان میں کام ہوتا رہا ہے ہر وہ شخص جو آج اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتا ہے خواہ وہ طلباء کے لئے ہو یا عام قارئین کے لئے اسے تھوڑے سے تغیر و تبدل کے ساتھ نقدر نظر اور بحث و تمحیص کا کم و بیش وہی اسلوب اختیار کرنا پڑتا ہے جس کا متذکرہ بالا کتب تاریخ میں تتبع کیا گیا ہے۔

تاریخ فلسفہ کے مطالعہ کا جہاں تک تعلق ہے اس نے امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ کافی ترقی کی منزلیں طے کرلی ہیں۔ متعدد اقوام کے علماء و فضلاء نے اہم تصانیف سپرد قلم کی ہیں۔ ان کتب کے حوالے کے دوران میں میری توجہ بار بار جس امر کی جانب مبذول ہوئی ہے وہ یہ احساس ہے کہ فلسفہ کے ابتدائی مدارج کا ذکر جن تذکروں میں کثرت سے ملتا ہے اور جہاں مختلف شعبوں میں اس کی تقسیم کا مذکور آیا ہے ان کے مطالعہ سے موضوع سخن کی کوئی واضح شکل نگاہوں کے سامنے نہیں آتی۔ بہر حال ضرورت اس بات کی ہے کہ فلسفہ کی کوئی جامع و مانع تاریخ معرض وجود میں آئے۔

یونانی تحقیقات

فلسفہ یورپ کا ماخذ یونان کی فلسفیانہ تحقیقات ہیں۔ عیسائیت کے دور عروج میں اس فلسفہ کی راہ ترقی مسدود ہو کر رہ گئی تھی۔ یورپ کی تاریخ

دو امور پر مرکوز ہوتی ہے۔

الف :۔ بدھ مت اور جین مذہب دونوں نے اسی دور میں جنم لیا

ب :۔ گوتم بدھ اور مہابیر کے ظہور سے پیشتر بھی ہندوستان میں فلسفیانہ غور و فکر کی ارتقائی منزلیں طے کی گئی تھیں اور ایسے نظام ہائے فکر کی بنیا دیں پڑ چکی تھیں جو فلسفیانہ غور و فکر کے وسیع و عمیق دائرے کا احاطہ کر سکیں۔

ماضی کے جھروکے میں

اگر ان ارباب فضل و کمال کے خیالات و آرا سے اتفاق کر لیا جائے تو پھر یہ ماننا ہوگا کہ ہندوستانی فلسفہ کا آغاز ساتویں صدی ق م سے کئی صدی قبل ہوا ہے یہ ظاہر ہے کہ ساتویں صدی ق م میں ایسے دور ارتقاء کی توجیہہ و تعلیل کی خاطر ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ ما بعد الطبعاتی غور و فکر کا سلسلہ کئی صدی قبل ہوا ہوگا۔ یونان میں تھلیس سے ارسطو تک کم سے کم تین سو سال کی مدت گزری ہے اگر ہم یہ کہیں کہ فلسفیانہ غور و فکر کی ابتدائی خامکاریوں کے بعد سے اتنی ہی مدت سانکھیہ، یوگی اور کاروبکی مکاتیب فکر کے ارتقاء میں صرف ہوئی تھی۔ تو اس میں تعجب کی بات ہی کیا ہے اس طرح یہ نتیجہ کتنا خوشگوار اور کتنا خوش آئند ہے کہ ہندوستانی فلسفہ کے آغاز کا کھوج ایک ہزار سال ق م تک لگایا جا سکتا ہے۔

سے یا ہندوستان سے؟ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ کس ملک میں فلسفہ ارتقاء کے ابتدائی آثار پائے جاتے ہیں؟

جہاں تک فلسفہ یونان کا تعلق ہے ہم اسکی بعض ابتدائی صورتوں سے واقف ہیں عام طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ یونان میں فلسفیانہ فکر و غور کا سراغ چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے نہیں لگایا جا سکتا۔ پہلا یونانی فکر جسے ہم صحیح معنی میں فلسفی کہہ سکتے ہیں تھیلیس تھا۔ ایک خاص واقعہ سے ہمیں اس کے سنہ ولادت و وفات کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے حساب سے گرہن کے صحیح وقت کا تعین کیا تھا۔ یہ واقعہ ۵۸۵ ق م میں پیش آیا وہ دو اشخاص جنہوں نے تھیلیس کے بعد یونان میں فلسفیانہ غور فکر نئے انداز سے تعمیر کی فیثا غورث اور سقراط تھے فیثا غورث کا زمانہ ۵۳۲ ق م بتایا جاتا ہے سقراط کی موت ۳۹۹ ق م میں واقع ہوئی

بہر حال جب ہم چھٹی صدی ق م کے ہندوستان پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں ایک بدلی ہوئی سی تصویر نظر آتی ہے۔ ہندوستان میں یہ زمانہ فلسفہ کے آغاز کا نہیں بلکہ فلسفیانہ غور و فکر کے عروج کا زمانہ تھا۔ یونان کی طرح یہاں فلسفہ اپنی ابتدائی منزل میں نہ تھا بلکہ یہاں تو فلسفہ کا آفتاب النہار پر تھا۔ یہاں انسانی عقل و خرد کے قدم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کی پیچ پیچ راہوں میں لڑکھڑا نہیں رہے تھے بلکہ اس بات کا ثبوت دے رہے تھے کہ ایک طویل سفر کے بعد ان پر منزل کی گرد پڑ چکی ہے۔

اس دور پر بحث و تمحیث کے دوران میں ہماری توجہ لازمی طور پر ان

تصوّف اور مذہب

قدیم ترین ہندوستانی فلسفہ کا اگر کہیں سراغ مل سکتا ہے تو صرف اپنشدوں ہی میں مل سکتا ہے اور ان اپنشدوں پر تصوّف اور مذہب دونوں کی علیحدہ علیحدہ چھاپ پڑی ہے۔ جب حقیقت یہ ہے تو ہمیں زیلر یا اروسن کی طرح یہ غلط نتیجہ نہیں نکال لینا چاہیئے کہ قدیم ہندوستانی فلسفہ کا تجربی یا استدلالی فلسفہ یا سرگذشت سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ جب تک تصوّف کسی فرد کی تجربی زندگی میں دخیل رہتا ہے ہم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کے معیار پر اس کی جانچ پرکھ نہیں کر سکتے۔ لیکن جب اس تجربہ کی بنیاد پر غور و فکر، منطقی ترتیب اور ذہنی توضیح کیلئے امکانی کوششیں صرف کی جاتی ہیں تو پھر اس فعل کو نہ صرف فلسفہ سے ایک قریبی تعلق ہو جاتا ہے بلکہ اسے فلسفہ کا ایک اہم جزو متصوّر کیا جانے لگتا ہے اگر ہم اسے فلسفہ کے نام سے تعبیر نہ کریں تو پھر مشکل ہی سے ہمیں کوئی ایسی اصطلاح مل سکے گی جس سے اس کی رسمی حقیقت پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ فلسفہ کیا ہے؟ فلسفہ حیات اور بقائے حیات کے اسرار کی عقدہ کشائی کا نام ہے جب ہم حقائق و معارف سے بحث کرتے ہیں تو ہمیں دو راہیں اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ایک راہ وہ ہے جس کا مبدا و منتہا الہام اور روایات ہیں اس راہ کو ہم عرفِ عام میں مذہب کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری راہ کا دار و مدار عقل و خرد کی کارفرمائیوں پر ہے۔ اور اسے ہم فلسفہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔